# هذا كتاب تنزيه الأنبيا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه وحجته على عباده محمد
وآله الأبرار الطاهرين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا سئلت أحسن
الله توفيقك املاء كتاب في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام عن الذنوب كلها ما
سمي منها كبيرا او صغيرا والرد على من خالف في ذلك على اختلافهم وضروب مذاهبهم
وانا اجيب الى ما سئلت على ضيق الوقت وتشعب الفكر وابتدء بذكر الخلاف في هذا
الباب ثم بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما اذكره من المذاهب ثم بتاويل ما تعلق
به المخالف من الآيات والأخبار التي اشتبه عليه وجهها وظن انها تقتضي وقوع كبيرة
او صغيرة من الأنبياء والأئمة عليهم السلام ومن الله تعالى استمد المعونة والتوفيق واياه
اسئل التأييد والتسديد اختلف الناس في الانبيا عليهم السلام فقالت الشيعة الامامية
لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيرا كان او صغيرا لا قبل النبوة ولا بعدها و
يقولون في الائمة مثل ذلك وجوز اصحاب الحديث والحشوية على الانبياء الكبائر قبل
النبوة ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق باداء الشريعة ومنهم من
جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستسرار دون الاعلان ومنهم من جوز على الاحوال
كلها ومنعت المعتزلة من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الانبيا عليهم السلم قبل

النبوة

البنوة وفي حالها وجوزت في الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغاير ثم اختلفوا فمنهم من يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ومنهم من منع ذلك وقال انهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا الا على سبيل التاويل وحكي عن النظام وجعفر بن مبشر وجماعة ممن تبعهما ان ذنوبهم لا تكون الا على سبيل السهو و الغفلة وانهم مواخذون بذلك وان كان موضوعا عن اممهم بقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم وجوزوا كلهم ومن قدمنا ذكره من الحشوية واصحاب الحديث على الائمة الكبائر والصغائر الا انهم يقولون ان بوقوع الكبيرة من الامام تفسد امامته ويجب عزله و الاستبدال به واعلم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغاير على الانبياء صلوات الله عليهم يكاد يسقط عند التحقيق لانهم انما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب وانما يكون حظه تنقيص الثواب على اختلافهم ايضا في ذلك لان ابا علي الجبائي يقول ان الصغيرة يسقط عقابها بغير موازنة فكانهم معترفون بانه لا يقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب وهذه موافقة للشيعة في المعنى لان الشيعة انما تنفي عن الانبياء عليهم السلام جميع المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم والعقاب لان الاحباط باطل عندهم واذا بطل الاحباط فلا معصية الا و يستحق فاعلها الذم والعقاب فاذا كان استحقاق الذم والعقاب منفيا عن الانبياء عليهم السلام وجب ان ينفى عنهم سائر الذنوب ويصير الخلاف بين الشيعة و المعتزلة متعلقا بالاحباط فاذا بطل الاحباط فلا بد من الاتفاق على ان شيئا من المعاصي لا يقع من الانبياء من حيث يلزمهم استحقاق الذم والعقاب لكنا نجوز ان نتكلم في هذه المسئلة على سبيل التقدير ونفرض ان الامر في الصغاير والكبائر على ما تقوله

المعتزلة ومتى فرضنا ذلك لم يجوز ايضا عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه انشاء الله تعالى
**واعلم** ان جميع ما ننزه الانبياء عليهم السلام عنه ونمنع من وقوعه منهم يستند
الى دلالة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان
واقعا موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى له صدقت في انك
رسولي ومؤد عني فلابد من ان يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله سبحانه فيما
يؤديه عنه لانه تعالى لا يجوز ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما ان الكذب
قبيح فاما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها من
حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه وقبوله منه لان
الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلام وتصديقهم بالاعلام المعجزة هو ان يمتثل ما
ياتون به فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه فلهذا قلنا
انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة وفي الاول يدل
بنفسه فان قيل لم يبق الا ان تدلوا على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة
من القبول والامتثال قلنا لا اشبهة في ان من يجوز عليه كبائر المعاصي ولا نامن منه
الاقدام على الذنوب لا تكون انفسنا ساكنة الى قبول قوله او استماع وعظه كسكونها
الى من لا يجوز عليه شيئا من ذلك وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر منفر عن
القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى العادات واعتبار ما تقتضيه وليس ذلك مما
يستخرج بالادلة والمقائيس ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه وانه من اقوى ما ينفر
عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حظ السخف والمجون
والخلاعة ولم ينقص منه فان قيل فليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء عليهم السلم
الكبائر

الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول قولهم والعمل بما شرعوه من الشرائع وهذا ينقض
قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما اوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع
التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى
قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه
وانا مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون
اقرب الى القبول وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده كما يبعد عنه ما لا يرتفع
عنده الا ترى ان عبوس الداعي للناس الى طعامه وتجبره وتكبره منفر في العادة عن
حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرجه
من ان يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته
وتناول طعامه وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من ان يكون مقربا فدل
على ان المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه او ارتفاعه
فان قيل فهذا يقتضي ان الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة فمن اين انها لا تقع منهم
قبل النبوة وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم ولم يبق وجه يقتضي التنفير
قلنا الطريقة في الامرين واحدة لانا نعلم ان من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من
الاحوال وان تاب منهما وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن الى قبول قوله
كسكوننا الى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الاحوال ولا على وجه من الوجوه و
لهذا لا يكون حال الواعظ الداعي الى الله تعالى ونحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا
لعظيم الذنوب وان كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا
كحال من لم نعهد منه الا النزاهة والطهارة ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين

الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور ولهذا كثيراً ما يعير الناس كثيراً من يعهدون
منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً
وقادحاً ومؤثراً وليس اذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال
النبوة وناقصاً عن رتبته في باب التنفير وجب ان لا يكون فيه شيء من التنفير لان
الشيئين قد يشتركان في التنفير وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان كثير
السخف والمجون والاستمرار عليهما والانهماك فيهما منفر لا محالة وان القليل من
السخف الذي لا يقع الا في الاحيان والاوقات المتباعدة منفر ايضاً وان فارق الاول
في غاية التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب من الاول من ان يكون منفراً في
نفسه فان قيل فمن اين قلتم ان الصغائر لا تجوز على الانبياء في حال النبوة وقبلها
قلنا الطريقة في نفي الصغائر في الحالين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالين عند
التأمل لانا كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدمة قد تاب منها واقلع
عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمها لا يكون سكوننا اليه كسكوننا
الى من لا يجوز عليه ذلك وكذلك نعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الانبياء عم
ان يكون مُقدِماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوته او قبلها وان وقعت
مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من نامن منه كل القبائح ولا نجوز عليه
فعل شيء منها فاما الاعتذار في تجويز الصغائر بان العقاب والذم عنهما ساقطان
فليس بشيء لانه لا معتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً
عليهما الا ترى ان كثيراً من المباحات منفر ولا ذم عليه ولا عقاب وكثيراً
من الخلق والهيئات [illegible] منفر وهو خارج عن باب الذم على ان هذا القول

يوجب

يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لان التوبة والاقلاع قد ازالا الذم
والعقاب اللذين يقتضيان التنفير على هذا القول عليهما فان قيل كيف تنفر الصغاير
وانما حظها تقليل الثواب وتنقيصه لانها بكونها صغاير قد خرجت من اقتضاء
الذم والعقاب ومعلوم ان تقليل الثواب غير منفر الا ترون ان الانبيا عليهم السلم
قد يتركون كثيرا من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا كثيرا من الثواب ولا يكون
ذلك منفرا عنهم قلنا ان الصغاير لم تكن منفرة من حيث تقليل الثواب معها بل
انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى وقد بينا ان المرجع
في باب المنفر الى العادة والشاهد وقد دللنا على انهما يقتضيان بتنفير جميع
الذنوب والقبائح على الوجه الذي بيناه وبعد فان الصغاير في هذا الباب بخلاف
الامتناع من النوافل لانها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا وترك النوافل ليس كذلك ففرق
واضح في العادة بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت وبين فوتها وان لا
تكون حاصلة جملة الا ترى ان من ولي ولاية جليلة وارتقى الى رتبة عالية يؤثر
في حال العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة ولا يكون حاله هذه كحاله
لو لم ينل تلك الولاية ولا ارتقى الى تلك الرتبة وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل
قول من جوز على الانبياء عليهم السلام الصغاير على اختلاف مذاهبهم في تجويز
ذلك على سبيل العمد او التاويل الا ان ابا علي الجبائي ومن وافقه في قوله ان
ذنوب الانبياء لا تكون عمدا وانما يقدمون عليها تاولا ويمثل ذلك بقصة ويمثل ذلك بال
ادم عليه السلام وانه نهي عن جنس الشجرة دون عينها فتاول وظن ان النهي
يتناول شجرة بعينها فلم يقدم على المعصية مع العلم بانها معصية قد ناقض

ثم بقوله ان

لأنه إنما ذهب إلى هذا المذهب تنزيهاً للأنبياء عليهم السلام واعتقاداً أن تعمد المعصية يوجب كبرها فنزههم عن معصية وأضاف إليه معصيتين لأنه مخطئ على مذهبه في الإعراض عن تأمل مقتضى النهي وهل يتناول الجنس أو العين لأن ذلك واجب عليه ومخطئ في التناول من الشجرة وهاتان معصيتان وبعد فإن تعمد المعصية ليس يجب أن يكون مقتضياً لكبرها لا محالة لأنه لا يمتنع أن يكون مع التعمد يصاحبها من الخوف والوجل ما يوجب صغرها ويمنع من كبرها و ليس له أن يقول إن النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس أو النوع لم يكن واجباً عليه لأن ذلك إن لم يكن واجباً عليه فكيف يكون مكلفاً وكيف يكون تناوله معصية ولا بد على هذا من أن يخطر الله تعالى بباله ما يقتضي وجوب النظر في ذلك عليه وإذا وجب عليه النظر ولم يفعله فقد تعمد الإخلال بالواجب ولا فرق في باب التنفير بين الإقدام على المعصية والإخلال بالواجب فإذا جاز عنده أن يتعمد الإخلال بالواجب ولا يكون منه كبيرة جاز أن يتعمد منه نفس التناول ولا يكون منه كبيرة فأما ما حكيناه عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما من أن ذنوب الأنبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو والغفلة وأنهم مع ذلك مؤاخذون بها فليس بشيء لأن السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من أن يكون ذنباً مؤاخذاً به ولهذا لا يصح مؤاخذة المجنون والنائم وحصول السهو في أنه مؤثر في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات والأدلة فلو جاز أن يخالف حالهم لحال أمتهم في جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا واضح فأما الطريق الذي به يعلم أن الأئمة عليهم السلام لا يجوز عليهم الكبائر

في حال

حال الأنبياء في صحة تكليفهم مع السهو جاز أن يخالف

في حال الامامة فهو ان الامام انما احتيج اليه لجهة معلومة وهي ان يكون المكلفون
عند وجوده ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه في غير
موضع فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبة وجود
امام يكون اماما له والكلام في امامته كالكلام فيه وهذا يؤدي الى وجود ما لا
نهاية له من الائمة او الانتهاء الى امام معصوم وهو المطلوب ثم ما يدل ايضا على ان الكبائر لا
يجوز عليهم ان قولهم ع قد ثبت انه حجة في الشرع كقول الانبياء ع بل قد يجوز ان ينتهي
الحال الى ان الحق لا يعرف الا من جهتهم ولا يكون الطريق اليه الا من اقوالهم على ما
بيناه في مواضع كثيرة واذا ثبت هذه الجملة جروا مجرى الانبياء ع فيما يجوز عليهم
وما لا يجوز فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا يجوزان على الانبياء ع قبل
النبوة ولا بعدها لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم ولما في تنزيههم عن
ذلك من السكون اليهم فكذلك يجب ان يكون الائمة عليهم السلام منزهين
عن الكبائر والصغائر قبل الامامة وبعدها لان الحال واحدة واذ قد قدمنا ما
اردنا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدي بذكر الكلام على ما تعلقوا به من جواز الكبائر
على الانبياء ع من الكتاب

## ادم عليه السلام مسئلة

فمما
تعلقوا به قوله تعالى في قصة ادم ع وعصى ادم ربه فغوى قالوا وهذا تصريح
بوقوع المعصية التي لا تكون الا قبيحة واكده بقوله فغوى والغي ضد الرشد الجواب يقال لهم ع ما
المعصية فهي مخالفة الامر والامر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالندب معا
فلا يمتنع على هذا ان يكون ادم عليه السلام مندوبا الى ترك التناول من الشجرة
ويكون بمواقعتها تاركا نفلا وفضلا وغير فاعل قبيحا وليس يمتنع ان يسمى تارك

في تنزيه ادم عليه السلام

النفل عاصياً كما يسمى بذلك تارك الواجب فان تسميته من خالف ما امر به سوا
كان واجبا او نفلا بانه عاص ظاهرة ولهذا يقولون امرت فلانا بكذا وكذا من الخير
فعصاني وخالفني وان لم يكن ما امره به واجباً فاما قوله فغوى فمعناه انه خاب
لانا نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم
فاذا خالف الامر ولم يصر الى ما ندب اليه فقد خاب لا محالة من حيث انه لم يصر
الى الثواب الذي كان يستحق بالامتناع ولا شبهة في ان لفظة غوى يحتمل الخيبة
قال الشاعر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما فان
قيل كيف يجوز ان يكون ترك الندب معصية او ليس هذا يوجب ان توصف
الانبياء بانهم عصاة في كل حال وانهم لا ينفكون من المعصية لانهم لا يكادون
ينفكون من ترك الندب قلنا وصف تارك الندب بانه عاص توسع وتجوز والمجاز
لا يقاس عليه ولا يتعدى به عن موضعه ولو قيل انه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الاولى
والافضل لم يجز اطلاقه في الانبياء الا مع التقييد لان استعماله قد كثر في القبائح
فاطلاقه بغير تقييد موهم لكنا نقول ان اردت بوصفهم انهم عصاة انهم فعلوا القبائح
فلا يجوز ذلك وان اردت انهم تركوا ما لو فعلوه استحقوا الثواب وكان اولى
بهم كذلك فان قيل فاي معنى لقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واي
معنى لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم و
كيف يقبل توبته من لم يذنب ام كيف يتوب من لم يفعل القبيح قلنا اما التوبة في
اللغة الرجوع ويستعمل في واحد منا وفي القديم تعالى والثاني ان التوبة عندنا وعلى
اصولنا غير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقاب عندها

تفضلا

نفعل الذنب توجب التوبة وتؤثر في استحقاق الثواب، فنقول له اعلى مذهبنا ان
انما استحقاق الثواب عليها بالمعنى فان قيل فتاب عليه انه قبل توبته وضمن له ثوابها
ولا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب لانه اذا
قيل له كيف تقبل توبته وتغفر له معصيته وقد وقعت في الاصل مكفرة لا يستحق عليها
شيئا من العقاب لم يكن له بد من الرجوع الى ما ذكرناه، والتوبة قد يحسن ان تقع ممن
لا يعهد من نفسه قبيحا على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه ويكون وجه
حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها او كونها لطفا كما يحسن ان تقع ممن
يقطع على انه غير مستحق للعقاب وان التوبة لا تؤثر في اسقاط شيء يستحقه من العقاب
ولهذا يجري في التوبة من الصغائر وان لم تكن مؤثرة في اسقاط ذم ولا عقاب، فان
قيل فان ظاهر القرآن بخلاف ما ذكرتموه لانه اخبر ان آدم عليه السلام منهي عن
اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وبقوله الم انهكما
عن تلكما الشجرة وهذا يوجب انه عصى بان فعل منهيا عنه ولم يعص بان ترك
مأمورا به، قلنا اما النهي والامر معا فليسا يختصان عندنا بقبيح ولا حسن
ولا اشتراك فيهما عندنا في المعنى الذي يقتضي الامر انما يكون النهي نهيا
بكراهة المنهي عنه فاذا قال تعالى لا تقربا هذه الشجرة ولم يكره قربها لم يكن في الحقيقة
ناهيا كما انه تعالى لما قال اعملوا ما شئتم واذا حللتم فاصطادوا ولم يرد ذلك لم يكن
آمرا، فاذا كان قد صح قوله فلا تقربا هذه الشجرة ارادة لترك التناول وجب ان يكون
هذا القول امرا وانما سماه منهيا عنه وسمى امره له بانه نهي من حيث كان فيه معنى النهي
ترغيبا في الامتناع من الفعل وترهيبا في الفعل فسمي بذلك لان الامر ترغيب في الفعل

المامور به وتزهيداً في تركه جاز ان يسمى نهياً وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد
فيقول احدنا قد امرت فلاناً بان لا يلقى الامير وانما يريد انه نهاه عن لقائه ويقول
نهيتك عن هجر زيد انما معناه امرتك بمواصلته فان قيل الا جعلتم النهي منقسماً
الى منهي قبيح ومنهي غير قبيح بل يكون تركه افضل من فعله كما جعلتم الامر ينقسم منقسماً
الى واجب وغير واجب لفرق بين الامرين ظاهر لان انقسام المامور به في الشاهد الى
واجب وغير واجب غير مدفوع ولا خاف فليس يمكن احدا ان يدفع ان في الافعال
الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب ومنها ما لا يكون كذلك
فاذا كان الواجب مشاركاً للندب في تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به
فليس يفارقه الا بكراهة الترك لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك فلو جعلنا
الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك النهي كما جعلنا الامر منه
يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفرق بين الواجب والندب مع ثبوت
الفصل بينهما في العقول فان قيل فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما ربنا ظلمنا
انفسنا وقوله تعالى فتكونا من الظالمين قلنا معناه انا نقصنا انفسنا و
بخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما اريد منا من الطاعة وحرمناها
الفائدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب وان لم تكن مستحقاً قبل ان نفعل الطاعة
التي يستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان يوصف من فوت نفسه بانه ظالم لها
كما يوصف بذلك من فوت نفسه المنافع المستحقة وهذا هو معنى قوله تعالى
فتكونا من الظالمين فان قيل فاذا لم يقع من ادم عليه السلام على قولكم معصية
فلم اخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه ولولا ان

الاخراج

الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب لما قال الله تعالى فوسوس
لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال تعالى في موضع آخر
فاخرجهما مما كانا فيه قلنا اما نفس الاخراج من الجنة فلا يكون عقابا لان سلب اللذات
والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي الضرر والالم الواقعان على سبيل الاستخفاف
والاهانة وكذلك نزع اللباس وابداء السوأة ولو كانت هذه الامور مما يجوز ان تكون
عقابا ويجوز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره بدلالة ان العقاب
لا يجوز ان يستحقه الانبياء عليهم السلام فاذا فعلنا ذلك فيما يجوز ان يكون واقعا على
سبيل العقوبة فهو اولى فيما لا يجوز ان يكون كذلك فان قيل فما وجه ذلك ان لم يكن
عقوبة قلنا لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضي تبقية آدم عليه السلام
في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة فمتى تناول منها تغيرت الحال في
المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة وكذلك القول في
سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد تناوله من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة
في تبقيته قبل ذلك وانما وصف ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس
اليهما فتبعناه في الفعل الذي يكون عنده الاخراج وان لم يكن على سبيل الجزاء
عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط في المصلحة وكذلك وصفه بانه مبدي لسوآتهما
من حيث اغواهما حتى اقدما على ما سبق في علم الله تعالى بان اللباس معه ينزع
عنهما فلا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة لا يستحق بها
العقاب من مثل هذا التاويل وكيف يجوز ان يعاقب الله تعالى نبيه بالاخراج
من الجنة او غيره من العقاب والعقاب لا بد من ان يكون مقرونا بالاستخفاف و

الاهانة وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومن غيرنا
الاستخفاف بالاهانة واي نفس تسكن الى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت وما
يجوز مثل ذلك على الانبياء الا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقتضيه منازلهم

**مسئلة** فان قال قائل فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما
اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا
جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون او ليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع
المعصية من آدم ع لانه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية في جميع الكلام اليه
الا ذكر آدم ع وزوجته لان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء ع
فالظاهر على ما ترون يشهد بما ذكرناه على انه قد روي في الحديث ان ابليس لعنه الله تعرض
لهما لما ان حملت حواء وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لهما ان احببتما ان
يعيش ولدكما فسمياه عبد الحارث وكان ابليس قد يسمى بالحارث فلما ولدت سمت
ولدها بهذه التسمية فلهذا قال تعالى جعلا له شركاء فيما آتاهما **الجواب** يقال له قد
علمنا ان الدلالة العقلية التي قدمناها في باب ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم
الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة ولا يصح دخول المجاز فيها والكلام في الجملة يصح فيه
الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل فلو لم نعلم تاويل هذه
الآية على سبيل التفصيل لكنا نعلم في الجملة ان تاويلها مطابق لدلالة العقل وقد
قيل في تاويل هذه الآية مما يطابق دليل العقل ومما يشهد له اللغة وجوه **منها**
ان الكناية في قوله سبحانه جعلا له شركاء فيما آتاهما غير راجعة الى آدم ع وحواء بل الى

الذكور

الذكور والاناث من اولادهما او الى الجنسين ممن اشرك من نسلهما وان كانت الكناية
الاولى تتعلق بهما ويكون تقدير الكلام فلما آتى الله آدم وحوا الولد الصالح الذي
تمنياه وطلباه جعل كفار اولادهما ذلك مضافا الى غير الله تعالى ويقوي هذا التأويل
قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبئ على ان المراد بالتثنية ما اردناه من
الجنسين او النوعين وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى آدم عم
وحوا ان يكون جميع ما في الكلام راجعا اليهما لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب
الى خطاب غيره ومن كناية الى خلافها قال الله تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله فانصرف من مخاطبة الرسول صلى الله عليه وآله الى
مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وتعزروه وتوقروه يعني الرسول صم ثم قال وتسبحوه يعني
مرسل الرسول فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى وقال
الهذلي يا لهف نفسي كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الاعفر ولم يقل
بياض وجهه وقال كثير أسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت
فخاطب ثم ترك الخطاب وقال الآخر فدى لك ناقتي وجميع اهلي ومالي انه منه اتاني
ولم يقل منك اتاني وقال الآخر كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر قلنا لا يمتنع ذلك قال فان قيل ع
الله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر وقال الشاعر لعمرك ما يغني
الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ولم يتقدم للنفس ذكر والشواهد
على هذا المعنى كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد آدم عم وتقدم ايضا ذكرهم في قوله
تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد آدم عليه
السلام وتقدم ايضا ذكرهم في قوله تعالى فلما آتاهما صالحا لان المعنى لما آتاهما

فلذا صالحا والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ وحدة واذا تقدم مذكوران وعقبا
بامر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق بآدم عليه السلم
فيجب ان نتغير عنه وان تقدم ذكره وهو ما لا يليق بكفار ولده ونسله فيجب ان نعلقه
بهم **ومنها** ما ذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهانى فانه يحمل الاية على ان الكناية
في جميعها غير متعلقة بادم ع وحوا ويجعل الهاء في تغشيها والكناية في دعوا الله ربهما
وانا اتيتهما صالحا راجعين الى من اشرك ولم يتعلق بادم ع من الخطاب الا قوله تعالى خلقكم
من نفس واحدة قال والاشارة في قوله خلقكم من نفس واحدة الى الخلق عامة وكذلك قوله
وجعل منها زوجها ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فخاطب الجماعة بالتسيير ثم خص راكب
البحر وكذلك هذه الاية اخبرت عن جملة امر البشر بانهم مخلوقون من نفس واحدة و
زوجها وهما آدم وحوا ثم عاد الذكر الى الذي سئل الله تعالى ما سئل فلما اعطاه اياه ادعى
له الشركاء في عطيته قال وجايز ان يكون عني بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشركين
خصوصا اذا كان كل بني ادم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها ويكون المعنى في قوله تعالى
خلقكم من نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وهذا قد يجي كثيرا في القران
وفي كلام العرب قال الله تعـ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه
الاول في المعنى وان خالفه في الترتيب **ومنها** ان يكون الهاء في قوله جعلا له شركاء
راجعة الى الولد لا الى الله تعالى ويكون المعنى انهما طلبا من الله تعالى امثال الولد
الصالح شركا بين الطلبتين ويجري هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني درهما فلما

اعطيتك

لعطبنا شركته باخرى طلبنا اخر معاضدا له وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية
من اول الكلام راجعة الى ادم وحوا عليهما السلام فان قيل فاى معنى على هذا الوجه
لقوله فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولد بعد اخر قلنا
لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن الاشراك به وليس يمتنع ان
ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون غير متعلق به لانه تعالى قال أيشركون ما لا يخلق
شيئا وهم يخلقون فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع انقطاع
اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة وهذا كثير في القران وفي كلام العرب قال الشريف
المرتضى في قوله تعالى جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون فايدة اذا كان
الثاني غير الاول لان من عادة العرب ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني
فكانه تعالى لما جعلا له شركاء فيما اتاهما واراد الاشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالى
عما يشركون على مطابقة اللفظ الاول وان كان الثاني راجعا الى الله تعالى لانه تعالى
عن اتخاذ الولد وما اشبهه ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن العقيقة فقال لا
احب العقيقة ومن شاء منكم ان يعق عن ولده فليعق فطابق اللفظ وان اختلف
المعنيان وهذا كثير في كلامهم فاما ما يدعى في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت اليه
لان الاخبار يجب ان تبنى على ادلة العقول ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه العقول
ولهذا لا تقبل اخبار الجبر والتشبيه ونردها او نتاولها ان كان لها مخرج سهل
فكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعونا على سنده مقدوحا في طريقه فان هذا الخبر
يروى باسناده عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا
في قول البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه اخر لان الحسن نفسه

في تنزيه نوح عليه السلام

يقول بخلاف هذه الرواية بما رواه خلف بن سالم عن اسحق بن يوسف عن عوف عن الحسن في قوله تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال هم المشركون و بازاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من ان الشرك غير منسوب الى ادم وزوجته وان المراد به غيرهما وهذه جملة واضحة

**نوح عليه السلام مسئلة** فان سئل سائل عن قوله تعالى و نادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسئلني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك فيه تكذيب لقوله عليه السلام ان ابني من اهلي واذا كان النبي ع لا يجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك قيل له في هذه الاية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لادلة العقل

**اولها** ان نفيه لان يكون من اهله لم يتناول نفي النسب وانما نفى ان يكون من اهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد نوحا عليه السلام بانه ينجي اهله في قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله من اراد اهلاكه بالغرق ويدل على صحة هذا التاويل قول نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه يتطابق الخبران و لا يتنافيان وقد روى هذا التاويل بعينه عن ابن العباس وجماعة من المفسرين

**والوجه الثاني** ان يكون المراد بقوله تعالى ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واراد انه كان كافرا مخالفا لابيه فكان كفره اخرجه من ان يكون له احكام اهله ويشهد لهذا التاويل قوله تعالى على طريق التعليل انه عمل غير صالح فبين

انه انما

انه انما خرج عن احكام اهله بكفره وقبح عمله وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل
التاويل **والوجه الثالث** انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما ولد على فراشه
فقال عم ان ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله تعالى ان الامر بخلاف الظاهر ونبّاه على وبتمثيره
خيانة امرأته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر عن ظنه وعما يقتضيه الحكم
الشرعي فاخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد روي هذا الوجه عن الحسن
ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه بعد اذ فيه منافاة للقرآن لانه تعالى قال ونادى
نوح ابنه فاطلق عليه اسم البنوة ولانه ايضا استثناه من جملة اهله بقوله تعالى
واهلك الا من سبق عليه القول ولان الانبياء عليهم السلام يجب ان ينزهوا عن
هذه الحال لانها تعيير وتشيين ونقص من القدر وقد جنبهم الله تعالى ما دون
ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس
فوق ما ذكرناه من الدلالة على ان ما قيل في قوله تعالى في امرأة نوح ع وامرأة لوط ع
فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا بل كانت احديهما تخبر الناس بانه مجنون
والاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما المعتمدان في الاية فان
قيل اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله تعالى انه عمل غير صالح راجعة
الى السؤال والمعنى ان سؤالك اياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح لانه قد وقع
من نوح ع السؤال والرغبة في قوله تعالى رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق
ومعنى ذلك نجّه كما نجيتهم قلنا ليس يجب ان يكون الهاء في قوله انه عمل غير صالح
راجعة الى السؤال بل الى الابن ويكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير صالح
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويشهد لصحة هذا التاويل قول الخنساء

مَا أُمُّ سَقْبٍ عَلَى بَوٍّ تُطِيفُ بِهِ قَدْ سَاعَدَتْهَا عَلَى التَّحْنَانِ أَظْيَارُ تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى
إِذَا ادَّكَرَتْ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ وإنما أراد أنها ذات إقبال وإدبار وقد قال قوم في
هذا الوجه إن المعنى في قوله إنه عمل غير صالح أن أصله عمل غير صالح من حيث ولد على
فراشه وليس بابنه وهذا جواب من يرى أنه لم يكن ابنه على الحقيقة والذي اخترناه خلاف
ذلك وقد قرئت هذه الآية بنصب اللام وكسر الميم ونصب غير ومع هذه القراءة لا شبهة
في رجوع معنى الكلام إلى الابن دون سؤال نوح ع وقد ضعّف قوم هذه القراءة فقالوا
يجب أن يقول إنه عمل عملاً غير صالح لأن العرب لا يكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى
يقولوا عملاً غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة
مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صواباً و
قلت حسناً بمعنى فعلت فعلاً صواباً وقلت قولاً حسناً وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي
أَيُّهَا الْقَائِلُ غَيْرَ الصَّوَابِ أَخِّرِ النُّصْحَ وَأَقْلِلْ عِتَابِي وقال أيضاً وَكَمْ مِنْ قَتِيلٍ مَا يُبَاءُ بِهِ دَمٌ
وَمِنْ غَلِقٍ رَهْناً إِذَا لَفَّهُ الدُّمَى وَمِنْ مَالِئٍ عَيْنَيْهِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ إِذَا رَاحَ نَحْوَ الْجَمْرَةِ
الْبِيضِ كَالدُّمَى أراد وكم إنسان قتيل وقال رجل من بجيلة كَمْ مِنْ ضَعِيفِ الْعَقْلِ مُنْتَكِثِ
الْقُوَى مَا إِنْ لَهُ نَقْضٌ وَلَا إِبْرَامُ أراد كم من إنسان ضعيف العقل والقوى فإن قيل
إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم قال الله تعالى فلا تسألني ما ليس لك به علم إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ
تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ وكيف قال نوح عليه السلام من بعد رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ
أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ قلنا ليس يمتنع أن
يكون نوح ع نُهِيَ عن سؤال ما ليس له به علم وإن لم يقع منه وأن يكون هو ع تعوّذ
من ذلك وإن لم يواقعه ألا ترى أن نبينا صلى الله عليه وآله قد نُهي عن الشرك والكفر

وإن لم يوقعا

وان لم يقع منه في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما سئل نوح عليه السلام نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين الله تعالى ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السؤال واما قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين فمعناه لأن لا تكون منهم ولا شك في ان وعظه تعالى هو الذي يصرف عن الجهل وينزه عن فعله وكل هذا واضح

في تنزيه ابراهيم عليه السلام

## ابراهيم عليه السلام

## مسئلة

فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون أوليس ظاهر هذا الكلام يقتضي انه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الاوقات الهية الكواكب وهذا مما قلتم انه لا يجوز على الانبياء عليهم السلام

## الجواب

قيل له في هذه الآية جوابان احدهما ان ابراهيم عليه السلام انما قال ذلك في زمان مهلة النظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل له لأن ابراهيم لم يخلق عارفا بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي فلما رأى الكوكب وقد روي في التفسير انه الزهرة واعظمه ما رأى عليه من النور وعجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون انها آلهة قال هذا ربي على سبيل الفكر والتأمل لذلك فلما غابت وافلت وعلم ان الافول لا يجوز على الاله علم انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حالته في رؤية القمر والشمس وانه لما رأى افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما وقال في آخر الكلام يا قوم اني

إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا
أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وكان هذا القول عقيب معرفته بالله تعالى وعلمه بان صفات م مسلماً
المحدثين لا يجوز عليه تعالى فان قيل كيف يجوز ان يقول عليه السلام هذا ربي
مخبراً لك وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار بما لا يامن المخبر ان يكون كاذباً فيه قبيح وفي
حال كمال عقله ولزوم النظر له لا بد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما جرى مجراه من
القبيح قلنا عن هذا جوابان احدهما انه لم يقل ذلك مخبراً وانما قاله فارضاً ومقدراً
على سبيل الفكر والتامل الا ترى انه قد يحسن من احدنا اذا كان ناظراً في شيء ومتمثلاً
بين كونه على احدى صفتيه ان يفرضه على احديهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض اليه
من صحة او فساد ولا يكون بذلك مخبراً في الحقيقة ولهذا يصح من احدنا اذا نظر في
حدوث الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ليتبين ما يؤدي اليه ذلك الفرض من
الفساد والجواب الاخر انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن المفكر المتامل في حال نظره
وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعقل ولا يكون ذلك منه قبيحاً فان قيل الاية
تدل على ان ابراهيم عليه السلام ما كان راى هذه الكواكب قبل ذلك لان تعجبه منها
تعجب من لم يكن راها فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها
من النجوم قلنا لا يمتنع ان يكون ما راى السماء الا في ذلك الوقت لانه على ما روي كان
قد ولدته امه في مغارة خوفاً من ان يقتله النمرود ومن يكون في المغارة لا يرى السماء
فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة وراى السماء وفكر فيها وقد
يجوز ايضاً ان يكون قد راى السماء قبل ذلك الا انه لم يفكر في اعلامها لان الفكر لم يكن
واجباً عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن
مفكراً

مفكراً فيه والوجه الآخر في أصل المسألة هو أن إبراهيم عليه السلام لم يقل ما تضمنته الآيات
على طريق الشك ولا في زمان مهلة النظر والفكر بل كان في تلك الحال موقناً عالماً
بأن ربه تعالى لا يجوز أن يكون بصفة شيء من الكواكب وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار
على قومه والتنبيه لهم على أن ما يغيب ويأفل لا يجوز أن يكون إلهاً معبوداً ويكون قوله
هذا ربي محمولاً على أحد وجهين أي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول أحدنا
للمشبه على سبيل الإنكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك ويسكن والوجه الآخر أن يكون قال
ذلك مستفهماً وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه وقد جاء في الشعر ذلك
قال الأخطل كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلَامِ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالَا
وقال الآخر لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِيًا بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الْجَمْرَ أَمْ بِثَمَانِ وأنشدوا
قول الهذلي رَفَوْنِي وَقَالُوا يَا خُوَيْلِدُ لَمْ تُرَعْ فقلت وأنكرت الوجوه هُمُ هُمُ يعني أَهُمْ
هُمْ وقال ابن أبي ربيعة ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا قُلْتُ بَهْرًا عَدَدَ الرَّمْلِ وَالْحَصَى وَالتُّرَابِ
فإن قيل حذف حروف الاستفهام إنما يحسن إذا كان في الكلام دلالة عليه وعوض عنه
فليس تستعمل مع فقد العوض وما انشدتموه فيه عوض عن حروف الاستفهام المتقدم
والآية ليس ذلك فيها قلنا قد يحذف حروف الاستفهام مع ثبات العوض عنه ومع
فقده إذا زال اللبس في معنى الاستفهام وبيت ابن أبي ربيعة خال من حروف الاستفهام
ومن العوض عنه وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى فَلَا اقْتَحَمَ
الْعَقَبَةَ قال هو أفلا اقتحم العقبة فألقى ألف الاستفهام وبعد فإنا إذا جاز أن يلقوا
ألف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها فهلا جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها
لأن دلالة العقل أقوى من دلالة غيره **مسألة** فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخبراً

عن ابراهيم عليه السلام لما قال لقومه أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله
كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير وهذا كذب
لا شك فيه لان ابراهيم ع هو الذي كسر الاصنام فاضافته تكسيرها الى غيره مما لا يجوز
ان يفعل شيئا لا يكون الا كذبا **الجواب** قيل له الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان
كانوا ينطقون ومعلوم ان الاصنام لا تنطق وان النطق مستحيل عليها فما علق بهذا
المستحيل من الفعل ايضا مستحيل وانما اراد ابراهيم ع بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم
وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر ان يخبر عن نفسه بشيء فقال
ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير لان من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل
واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها وعلم باستحالة الامرين انها لا يجوز ان
تكون آلهة معبودة وان من عبدها ضال مضل ولا فرق بين قوله انهم فعلوا ذلك
ان كانوا ينطقون وبين قوله انهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لانهم لا ينطقون ولا يقدرون
واما قوله ع فاسئلوهم فانما هو امر بسؤالهم ايضا على شرط والنطق منهم شرط في الامرين
فكانه قال ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فانه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى
قول احدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان فعل كذا وكذا ويشير الى فعل
يضيفه السائل الى زيد وليس في الحقيقة من فعله ويكون غرض المسئول نفي الامرين جميعا
عن زيد وتنبيه السائل على خطائه في اضافته ما اضافه الى زيد وقد قرء بعض القراء وهو
محمد بن السميفع اليماني فعلّه كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اي فلعل فاعل ذلك الشُّمَيفع ك
كبيرهم وقد جرت عادة العرب بحذف اللام الاولى من لعل فيقولون علّ قال الشاعر
علّ صروف الدهر او دولاتها تدلننا اللمة من لماتها فتستريح النفس من زفراتها

فعلنا

فعلنا ذوى دولة والله المرة الواحدة من الامام وهو الجرابية وقال الاخر يا ابتا علك
او عساكا تسقينى الماء الذى سقاكا فان قيل فاى فائدة فى ان يستفهم عن امر
يعلمه سبحانه واى فرق فى المعنى بين القرائتين قلنا لم يستفهم ولا شك فى الحقيقة
وانما نبههم بهذا القول على خطئهم فى عبادة الاصنام فكانه قال لهم ان كانت
هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطى وتمنع فلعلها هى الفاعلة لذلك التكسير لان من
جاز منه ضرب من الافعال جاز منه ضرب اخر واذا كان ذلك الفعل الذى هو التكسير لا
يجوز على الاصنام عند القوم فما هو اعظم منه اولى ان لا يجوز عليها وان لا يضاف
اليها والفرق بين القرائتين ظاهر لان القراءة الاولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا الى ان نعلقه الى تعليقه ٧
بالشرط ليخرج من ان يكون كذبا والقراءة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام فهما
مختلفان على ما ترى فان قيل اليس قد روى بشر بن مفضل عن عوف عن الحسن قال
بلغنى ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان ابراهيم عليه السلام ما كذب متعمدا
قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله انى سقيم وانما تمارض عليهم لان
القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بالهتهم ما فعل وقوله بل فعله
كبيرهم وقوله لسارة انها اختى لجبار من الجبابرة لما اراد اخذها قلنا قد بينا بالادلة
العقلية التى لا يجوز فيها الاحتمال ولا خلاف الظاهر ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز
عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ويقطع على كذبه ان كان
لا يحتمل تاويلا صحيحا لائقا بادلة العقل فان احتمل تاويلا يطابقها تاولناه ووفقنا بينه
وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من الاخبار التى تتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه فاما
قوله انى سقيم فسنبين بعد هذه المسئلة بلا فصل وجه ذلك وانه ليس بكذب

وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه واوضحنا عنه واما قوله ع لسارة انها اختي فان صح
فمعناه انها اختي في الدين ولم يرد اخوة النسب اما ادعاؤهم على النبي صلى الله عليه وآله
انه قال ما كذب ابرهيم ع الا ثلث كذبات فالاولى ان يكون كذبا عليه ص ع لانه صلى الله
عليه وآله كان اعرف بما يجوز على الانبياء ع وما لا يجوز عليهم منا ويحتمل ان كان صحيحا
ان يريد ما اخبر بما ظاهره الكذب الا ثلث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل
الظاهر وان لم يكن على الحقيقة كذلك **مسئلة** فان قالوا فما معنى قوله تعالى
مخبرا عن ابرهيم عليه السلام فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ والسؤال عليكم في
هذه الاية من وجهين احدهما انه حكى عن نبيه النظر في النجوم وعندكم ان الذي يفعله
المنجمون من ذلك ضلال والاخر قوله ع اني سقيم وذلك كذب **الجواب** قيل له
في هذه الاية وجوه **منها** ان ابرهيم ع كانت به علة تأتيه في اوقات مخصوصة فلما
دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال اني سقيم و
اراد انه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها وقد تسمى العرب
المشارف للشيء باسم الداخل فيه ولهذا يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف عليه
الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه ص ع إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ فان قيل فلو
اراد ما ذكرتموه لقال فنظر نظرة الى النجوم ولم يقل في النجوم لان لفظة في لا تستعمل الا فيمن
ينظر كما ينظر المنجم قلنا ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف الصفات
يقوم بعضها مقام بعض قال الله تعالى وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وانما اراد على
جذوعها وقال الشاعر اِسْهَرِي مَا سَهِرْتِ أُمَّ حَكِيمٍ وَاقْعُدِي مَرَّةً لِذَاكِ وَقُومِي وَافْتَحِي
الْبَابَ وَانْظُرِي فِي النُّجُومِ كَمْ عَلَيْنَا مِنْ قِطْعِ لَيْلٍ بَهِيمِ وانما اراد انظري اليها لتعرفي

الوقت

الوقت **ومنها** انه يجوز ان يكون الله تعالى اعلمه بالوحي انه سيمتحنه بالمرض في وقت
مستقبل وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة
له من قبل النجوم اما بطلوع نجم على وجه مخصوص او افول نجم على وجه مخصوص او اقترانه
باخر على وجه مخصوص فلما نظر ابرهيم ع في الامارة التي نصبت له من النجوم قال اني
سقيم تصديقا بما اخبره الله تعالى **ومنها** ما قاله قوم في ذلك من ان من كان اخر
امره الموت فهو سقيم وهذا احسن لان تشبيه الحيوة المفضية الى الموت بالسقم من
احسن التشبيه **ومنها** ان يكون قوله اني سقيم معناه اني سقيم القلب والرأي
خوفا من اصرار قومه على عبادة الاصنام وهي لا تسمع ولا تبصر ويكون قوله فنظر
نظرة في النجوم على هذا المعنى معناه انه نظر وفكر في انها محدثة مدبرة مصرفة مخلوقة وعجب
كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها ويجوز ايضا ان يكون قوله
تعالى فنظر نظرة في النجوم معناه انه شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكر المتأمل
فانه ربما اطرق الى الارض وربما نظر الى السماء استعانة على فكره وقد قيل ان النجوم ههنا
هي نجوم النبت لانه يقال لكل ما خرج من الارض وغيرها وطلع انه ناجم وقد نجم و
يقال للجميع نجوم ويقولون نجم قرن الظبي ونجم ثدي المرأة وعلى هذا الوجه يكون انما
نظر في حال الفكر والاطراق الى الارض فرأى ما نجم منها وقيل ايضا انه اراد بالنجوم ما
نجم له من رأيه وظهر له بعد ان لم يكن ظاهرا وهذا وان كان يحتمله الكلام فالظاهر
بخلافه لان الاطلاق من قول القائل نجوم لا يفهم من ظاهره الا نجوم السماء دون
نجوم الارض ونجوم الرأي وليس كلما قيل فيه انه نجم فهو ناجم به على الحقيقة ان يقال
فيه نجوم بالاطلاق والمرجع في هذا الى تعارف اهل اللسان وقد قال ابو مسلم محمد

ابن بحر الاصفهاني ان معنى قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم اراد في القمر والشمس لما ظن انهما الهة في حال مهلة النظر على ما قصه الله تعالى في قصته في سورة الانعام ولما استدل بافولهما وغروبهما على انهما محدثان غير قديمين ولا الهين واراد بقوله اني سقيم اني لست على يقين من الامر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بانه سقم كما يسمى العلم بانه شفاء قال وانما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعف من جهة ان القصة التي حكى عن ابراهيم عم فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها بانها غير القصة المذكورة في سورة الانعام وان القصة مختلفة لان الله تعالى قال وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فبين تعالى كما ترى انه جاء رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ وانما اراد به انه كان سليما من الشك وخالصا للمعرفة واليقين ثم ذكر انه عاتب قومه على عبادة الاصنام فقال ماذا تعبدون فسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ولا ممثل ولا شاك فكيف يجوز ان يكون قوله من بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم انه ظنها اربابا والهة وكيف يكون قوله اني سقيم اي لست على يقين ولا شفاء والمعتمد في تاويل ذلك ما قدمناه **مسئلة** فان قال قائل فما قولكم في قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ وهذا يدل على انقطاع ابراهيم عم وعجزه عن نصرة دليله الاول ولهذا انتقل الى حجة اخرى وليس ينتقل المحتج من شيء الى غيره

الا على

الا على وجه القصور عن نصرته الحجة الاولى قلنا ليس هذا بانقطاع من ابرهيم عليه
السلام ولا عجز عن نصرة حجته الاولى فقد كان ابرهيم ع قادرا لما قال له الجبار الكافر
انا احيي واميت في جواب قوله ربي الذي يحيي ويميت ويقال انه دعا رجلين فقتل
احدهما واستحيا الآخر فقال عند ذلك انا احيي واميت وموّه بذلك على من بحضرته
على ان يقول له ما اردت بقولي ان ربي الذي يحيي ويميت ما ظننته من استبقاء
حي وانما اردت به انه يحيي الميت الذي لا حيوة فيه لكن ابرهيم ع علم انه ان اورد ذلك
عليه التبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ما
هو اوضح واكشف وابين وابعد من الشبهة فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان
والايضاح فله ان يعدل من طريق الى آخر لوضوحه وبعده عن الشبهة وان كان كل من
الطريقين يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني ناصر للحجة الاولى وغير خارج عن سنن
نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي واميت فقال
له ابرهيم ع من شان هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على ان يأتي بالشمس من المشرق
ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت انك القادر على ما يقدر الرب عليه فأت
بالشمس من المغرب كما يأتي هو بها من المشرق فاذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز
عن الحيوة والموت ومدّع فيهما ما لا اصل له فان قيل فلو قال له في جواب هذا الكلام
وربك لا يقدر ان يأتي بالشمس من المغرب فكيف تلزمني ان آتي بها قلنا لو قال من المغرب
له ذلك لكان ابرهيم ع يدعو الله تعالى ان يأتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك
وان كان معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول له ذلك علما بانه

اذا سئل الله تعالى فيه اجابه اليه **مسئلة** فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكياً
عن ابرهيم عليه السلام رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ
لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي اوليس هذا الكلام والطلب من ابراهيم ع يدلان على انه لم يكن مؤمناً
بان الله تعالى يحيي الاموات وكيف يكون نبياً من يشك في ذلك اوليس قد روى
للمفسرون ان ابراهيم ع مر بحوت نصفه في البر ونصفه في البحر ودواب البر والبحر
تاكل منه فاخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حياً مؤلفاً مع تفرق اجزائه وانقسام
اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسئل الله تعالى ما تضمنته الآية وقد روى
ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحن احق بالشك من ابرهيم عليه السلم
**الجواب** قيل له ليس في الآية دلالة على شك ابرهيم ع في احياء الموتى وقد يجوز ان
يكون انما سئل الله تعالى ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة ولا يعترض فيه شك
ولا ارتياب وان كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال ونحن نعلم ان مشاهدة
ما شاهده ابرهيم ع من كون الطير حياً ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه
حياً كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من جهة
الاستدلالات وللنبي ع ان يسئل ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه والذي يبين
صحة ما ذكرناه قوله تعالى اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فقد اجاب ابراهيم ع
بمعنى جوابنا بعينه لانه بيّن انه ص ع لم يسئل ذلك لشك فيه وفقد ايمان به وانما اراد
الطمانينة وهي ما اشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن
اعتراض الشبهة ووجه آخر وهو انه قد قيل ان الله تعالى لما بشر ابرهيم عليه السلام
بخلته واصطفائه واجتبائه سئل الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة لان

الانبياء عليهم السلام لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي الا بالاستدلال فسأل احياء الموتى
لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ووجه آخر وهو ان نمرود بن كنعان لما
قال لابرهيم عليه السلام انك تزعم ان ربك يحيي الموتى وانه قد ارسلك الي لتدعوني
الى عبادته فاسئله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم تفعل قتلتك قال
ابرهيم ع رب ارني كيف تحيي الموتى فيكون معنى قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه
اي لآمن من القتل ويطمئن قلبي بزوال الروع والخوف وهذا الذي ذكرناه وان لم يكن
مرويا على هذا الوجه فهو مجوز وان جاز صلح ان يكون وجها في تاويل الاية مستانفا
ووجه آخر وهو انه يجوز ان يكون ابرهيم ع انما سأل احياء الموتى لقومه ليزول شكهم
في ذلك وشبهتهم ويجري مجرى سؤال موسى ع الرؤية لقومه ليصدر منه تعالى الجواب
على وجه يزيل منه شبهتهم في جوازها عليه ويكون قوله ليطمئن قلبي على هذا الوجه
معناه ان نفسي تسكن الى زوال شكهم وشبهتهم او ليطمئن قلبي الى اجابتك اياي فيما
اسئلك فيه وكل هذا جائز وليس في الظاهر ما يمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ما
تعلق في ظاهر الاية بامر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر وما تعلقت هذه
الطمانينة به غير مصرح بذكره فلنا ان نعلقه بكل امر يجوز ان يتعلق به فان قيل فما
معنى قوله تعالى أَوَلَمْ تُؤْمِنْ وهذا اللفظ استقبال وعندكم انه كان مؤمنا فيما مضى
قلنا معنى ذلك أَوَلَمْ تكن قد آمنت والعرب تأتي بهذا اللفظ وان كان في ظاهره الاستقبال
وتريد به الماضي فيقول احدهم لصاحبه اولم تعاهدني على كذا وكذا وتعاقدني على ان لا تفعل
كذا وكذا وانما يريد الماضي دون المستقبل فان قيل فما معنى قوله تعالى فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ
الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا

واعلم ان الله عز وجل حكيم قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله فصرهن اليك فقال
قوم معنى صرهن اذنهن واملهن قال الشاعر في وصف الابل تظل معقلات السوق
خزرا تصور انوفها ريح الجنوب اراد ان ريح الجنوب تميل انوفها وتعطفها و
قال الطرماح عفائف الا ذاك او ان يصورها هوى والهوى للعاشقين صور و اي يميلها
بقول القائل لغيره صر وجهك الي اي اقبل به علي ومن حمل الاية على هذا الوجه لا بد
ان يقدر محذوفا في الكلام يدل عليه ما سياق التفسير ويكون تقدير الكلام فخذ اربعة
من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وقال قوم ان معنى
صرهن اي قطعهن وفرقهن واستشهدوا بقول توبة بن الحمير فلما جذبت
الحبل اطت نسوعه باطراف عيدان شديد اسورها فادنت لي الاسباب حتى بلغتها الشم العظمة جمع
بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها وقال الاخر يقولون ان الشام يقتل اهله فمن
لي ان لم اته بخلود تعرب اباي فهلا صراهم من الموت ان لم يذهبوا وجدودي
اراد قطعهم والاصل صرى يصري صريا من قولهم بات يصري في حوضه اذا استقى
ثم قطع والاصل صرى فقدمت اللام واخرت العين هذا قول الكوفيين واما البصريون
فانهم يقولون ان صار يصير ويصور بمعنى واحد اي قطع ويستشهدون بالابيات
التي تقدمت وبقول الخنساء فظلت الشم منها وهي تنصار وعلى هذا الوجه لا بد في
الكلام من تقديم وتاخير ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اي
قطعهن فاليك من صلة خذ لان التقطيع لا يتعدى بالى فان قيل فما معنى قوله تعالى
ثم ادعهن ياتينك سعيا وهل امره بدعائهن وهن احياء او اموات وعلى كل حال
فدعاؤهن قبيح لانه امره بدعاء البهائم التي لا تعقل ولا تفهم قبيح وكذلك امره بدعائهن اعضاء

متفرقة

منفرقة اظهر في الفتح قلنا لم يرد ذلك الا حال الحيوة دون حال التفرق والتمزق واراد بالدعا
الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير الى البهيمة بالمجيء والذهاب فتفهم عنه
ويجوز ان يسمى ذلك دعاء اما على الحقيقة او على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبري ان
ذلك ليس بامر ولا دعاء ولكنه عبارة عن تكوين الشيء ووجوده كما قال تعالى في الذين
مسخهم كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ وانما اخبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعا فيكون
المعنى على هذا التاويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فان الله تعالى يولف تلك الاجزا
ويعيد الحيوة فيها فياتينك سعيا وهذا وجه قريب فان قيل على الوجه الاول كيف يصح
ان يدعوها وهي احياء وظاهر الاية يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى لما قال ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا قال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعُهُنَّ يأتينك سَعْيًا
فدل ذلك على ان الدعا توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة قلنا ليس الامر على ما ذكر
في السؤال لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لا بد من تقدير محذوف بعده وهو فان
الله يولفهن ويحييهن ثم ادعهن ياتينك سَعْيًا ولا بد من حمل الدعاء لهن في حال التفرق
وانتفاء الحيوة من تقدير محذوف في الكلام لانا نعلم ان تلك الاجزاء والاعضاء لا تاتي
عقيب الدعاء بلا فصل ولا بد من ان يقدر في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن فان الله تع
يولفهن ويحييهن فياتينك سعيا فاما ابو مسلم الاصفهاني فرارا من هذا السؤال
حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال ان الله تعالى امر ابراهيم ع بان ياخذ اربعة من
الطيور ويجعل على كل جبل طيرا وعبر بالجزء عن واحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن
وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق من الاعضاء ويمرنهن على الاستجابة
لدعائه والمجيء اليه في كل وقت يدعوها فيه وينبههم بذلك على انه تعالى اذا اراد احياء

الموتى وحشرهم اتوه من الجهات كلها مستجيبين غير ممتنعين كما اتى هذه الطيور بالتمرين
والتعويد وهذا الجواب ليس بشيء لان ابراهيم عليه السلام انما سئل الله ان يريه كيف
يحيى الموتى وليس في مجيء الطيور وهي احياء بالعادة والتمرين دلالة على ما سئل عنه ولا
حجة فيه وانما يكون في ذلك بيان المسئلة اذا كان على الوجه الذي ذكرناه فان قيل اذا كان
انما امر بدعائهن بعد حال التاليف والحيوة فاي فايدة في الدعاء وهو قد علم لما راها
تتالف اعضاؤها من بعد تركبها انها قد عادت الى حال الحيوة فلا معنى في الدعاء الا
ان يكون متناولا لها وهي متفرقة قلنا للدعاء فايدة بينة لانه لا يتحقق من بعد رجوع
الحيوة الى الطيور وان شاهدها متالفة وانما يتحقق ذلك بان تسعى اليه وتقرب منه

**مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ
وَعَدَهَا اِيَّاهُ وكيف يجوز ان يستغفر لكافر او ان يعده بالاستغفار **الجواب**
قلنا معنى هذه الاية ان اباه كان وعده بان يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى
ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن
الاستغفار له وتبرء منه على ما نطق به القران فكيف يجوز ان يجعل ذلك ذنبا لابراهيم و
قد عذره الله تعالى في قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانه تبرء منه لما تبين
له المقام على عداوة الله تعالى فان قيل ان لم تكن هذه الاية دالة على ما فيه الذنب منه
فالاية التي في سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تعالى قال قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي
اِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ اِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰاؤُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ كَفَرْنَا
بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ اِلَّا قَوْلَ
اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ لَاَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ فامرنا بالتاسي به الا في هذا الفعل وهذا يقتضي انه قبيح

قلنا ليس يجب ما ذكر في السؤال بل وجه استثناء استغفار ابرهيم عليه السلام لابيه من جملة
ما امر الله تعالى بالتاسّي به فيه انه لو اطلق الكلام لاوهم الامر بالتاسي به في ظاهر الاستغفار
من غير علم بوجهه والموعدة السابقة من ابيه له بالايمان وادّى ذلك الى حسن الاستغفار
للكفار فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه ولانه لم يكن ما اظهره ابوه من
الايمان ووعده معلوما لكل احد فيزول الاشكال في انه استغفر لكافر مصرّ ويمكن ايضا على كفره
ان يكون قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه استثناء من غير التاسي بل من الجملة الثانية التي
تعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم الى قوله وبدا بيننا
وبينكم العداوة والبغضاء ابدا لانه لما كان استغفار ابرهيم لابيه مخالفا لما تضمنته
هذه الجملة وجب استثناؤه والا توهم بظاهر الكلام انه عامل اباه من العداوة والبغضاء
بما عامل به غيره فاما قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه فقد قيل ان الموعدة انما
كانت من الاب بالايمان للابن وهو الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار
للاب في قوله لاستغفرن لك والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن لانا
ان حملناه على الوجه الثاني كانت المسئلة قائمة ولقائل ان يقول ولم اراد ان يعده
بالاستغفار وهو كافر وعند ذلك لا بد من ان يقال انه اظهر له الايمان حتى ظنه به
فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل فما انكرتم من ذلك ولعل الوعد كان من الابن
للاب بالاستغفار وانما وعده به لانه اظهر له الايمان قلنا ظاهر القرآن يمنع من ذلك
لانه تعالى قال وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فعلّل
حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار الا بان
يكون من الاب للابن بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن له الاستغفار لانه ان

قيل انما وعده بالاستغفار لاظهاره له الايمان فالمؤثر له في حسن الاستغفار هو اظهار
الايمان لا الموعدة فان قيل فليس اسقاط عقاب الكفر والغفران له كيف كان جائزا كانا جائزين اك
من طريق العقل وانما منع منه السمع ولا انكار ان يكون ابراهيم عليه السلام انما استغفر
لابيه لان السمع لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقيا على حكم العقل وليس يمكن ان
يدعى ان ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لان هذا لا سبيل
اليه قلنا هذا الوجه كان جائزا لولا ما نطق القرآن به من خلافه لانه تعالى لما قال ما
كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ثم قال عاطفا على ذلك وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ فصرح بعلة حسن
استغفاره وانها الموعدة ولو كان الوجه في حسن الاستغفار ما تضمنه السؤال لوجب
ان يعلل الاستغفار لابيه لانه لم يعلم انه من اهل النار لا محالة ولم يقطع في
شرعه على عقاب الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب انه ليس لابراهيم ع من
ذلك ما ليس لنا وان عذره فيه هو الموعدة دون غيرها وقد قال ابو علي محمد بن
عبد الوهاب الجبائي في تاويل الآية التي في سورة التوبة ما نحن ذاكروه ومنبهون على
خلل فيه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة من الاب بالايمان
ان الله تعالى انما ذكر قصة ابراهيم ع بعد قوله مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَنْ
يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ لئلا يتوهم احد ان الله عز وجل كان جعل لابراهيم عليه السلام
من ذلك ما لم يجعله للنبي صلى الله عليه واله لان هذا الذي لم يجعله للنبي صلعم لا يجوز
ان يجعله لاحد لانه ترك للرضا بافعال الله تعالى واحكامه وهذا الذي ذكره غير صحيح
على ظاهره

على ظاهره لأنه يجوز أن يجعل الغفور نبينا صلى الله عليه وسلم ممن لم يقطع له على أن الكفار معاقبون لا محالة أن يستغفر للكفار لأن العقل لا يمنع من ذلك وإنما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه فإن قال أردت أنه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب قلنا ليس هكذا يقتضي ظاهر الكلام وقد كان يجب إذا أردت هذا المعنى أن تبينه وتزيل الإبهام عنه وإنما لم يجز أن يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زائدا على ما ذكره أبو علي أنه ترك للرضا بأحكام الله لأن فيه سؤال الله تعالى أن يكذب في أخباره وأن يفعل القبيح من حيث أخبر بأنه لا يغفر للكافر مع الإصرار **مسألة** فإن قيل إذا كان من مذهبكم أن دعاء الأنبياء لا يكون إلا مستجابا وقد دعا إبراهيم عليه السلام ربه فقال ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ وقد عبد كثير من بنيه الأصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ **الجواب** قيل له أما المفسرون فإنهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولا لمن أعلمه الله تعالى أنه يؤمن ولا يعبد الأصنام حتى يكون الدعاء مستجابا وبينوا أن العدول عن ظاهره المقتضي للعموم إلى الخصوص بالدليل لازم واجب وهذا الجواب صحيح ويمكن في الآية وجه آخر وهو أن يريد بقوله ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ أي افعل بي وبهم من الألطاف ما يباعدنا من عبادة الأصنام ويصرف دواعينا عنها وقد يقال فيمن حذر من الشيء ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله أنه قد جنبه إياه ألا ترى أن الوالد قد يقول لولده إذا كان قد حذره من بعض الأفعال وبين له قبحه وما فيه من الضرر وزين له تركه وكشف له عما فيه له من النفع أنني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه وإنما يريد ما ذكرناه وليس لأحد أن يقول كيف يدعو إبراهيم عليه السلام بذلك وهو يعلم أن الله تعالى لا بد أن يفعل هذا اللطف

المقوى لدواعي الايمان لان هذا السؤال قد لا يتوجه على الجوابين جميعاً الا انه تعالى لا بد
ان يفعل اللطف الذي نفع الطاعة عنده لا محالة كما لا بد ان يفعل ما يقوى الدواعي
الى الطاعات والجواب عن هذه الشبهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتنع ان يدعو بما يعلم ان الله تعالى
سيفعله لا محالة على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتذلل له والتعبد فاما قوله رب
اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي فالشبهة تقل فيه لان ظاهر الكلام يقتضي الخصوص
في ذريته الكثير من اقام الصلوة **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا
ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ وكيف يحضر
ابرهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم انها لا تطعم ومن اي شيء كانت مخافته
منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وامر به
**الجواب** قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه لم يعلم في الحال انهم ملائكة لانهم
كانوا في صورة البشر وظنهم اضيافا وكان من عادته قراء الضيف فدعاهم الى الطعام
ليستانسوا به وينبسطوا فلما امتنعوا انكر ذلك عليهم وظن ان الامتناع لشر يريدونه
حتى خبروه بانهم رسل الله تعالى انفذهم لاهلاك قوم لوط عليه السلام واما الحنيذ
فهو المشوي بالاحجار وقيل ان الحنيذ الذي يقطر ماؤه ودسمه وقد شوي وقد قيل ان
الحنيذ النضيج وانشد ابو العباس اذا ما اعتبطنا اللحم للطالب القرى حنذناه حتى
يمكن اللحم آكله فان قيل فكيف صدقهم في دعويهم انهم ملائكة قلنا لا بد من ان يقرن
بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق ويقال انهم دعوا الله باحياء العجل الذي كان ذبحه
وشواه لهم فعاد حيا يرعى واما قوله يجادلنا فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة
به تعالى من حيث كانت لرسله وانما جادلهم مستفهما منهم هل العذاب نازل على سبيل

الاستيصال

الاستيصال دال على التخويف وهل هو عام للقوم او خاص وعن طريق نجاة لوط ثم واهله
المؤمنين ممن لحق القوم وسمى ذلك جدالا لما كان فيه من المراجعة والاستثبات على
سبيل المجاز وقيل ان معنى يجادلنا اى يسائلنا فى قوم لوط ثم ان نؤخر عذابهم رجاء ان
ان يؤمنوا وان يستانفوا الصلاح فخبره الله تعالى بان الصلاح فى اهلاكهم وان كلمة
المصلحة ك
العذاب قد حقت عليهم وسمى المسئلة جدالا على سبيل المجاز فان قيل فما معنى قوله تعالى
فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ فاتى بفعل مستقبل
بعد لما ومن شان ما ياتى بعدها ان يكون ماضيا قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان
فى الكلام محذوفا والمعنى اقبل يجادلنا او جعل يجادلنا وانما حذفه لدلالة الكلام عليه و
انضمامه والجواب الاخر ان لفظة لما تطلب فى جوابها الماضى كطلب لفظة ان فى جوابها
المستقبل فلما استحسنوا ان ياتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا على ان اللفظة تدل على مضيه
في جواب ان بالماضي ومعناه الاستقبال لدلالة ان عليه استحسنوا ان يأتوا ع
فلما قالوا إِن زُرْتَنِى زُرْتُكَ وهم يريدون إِن تَزُرْنِى أَزُرْكَ قالوا لما تزورني ازورك وهم
يريدون لما زرتني زرتك وانشد فى دخول الماضى فى جواب ان قول الشاعر إِنْ
يَسْمَعُوا رِيبَةً طَارُوا بِهَا فَرَحًا مِنِّى وَمَا يَسْمَعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا وقول الاخر فى دخول
ستمعوا ك
المستقبل جوابا لما الماضى وَمِيعَادُ قَوْمٍ إِنْ أَرَادُوا لِقَاءَنَا بِجَمْعِ مِنًى إِنْ كَانَ لِلنَّاسِ مَجْمَعُ
يَرَوْا خَارِجِيًّا لَمْ يَرَ ٱلنَّاسُ مِثْلَهُ تُشَبُّ لَهُمْ عَيْنُ ٱلْيَدِ وَٱلْإِصْبَعُ ويمكن فى هذا جواب اخر
وهو ان يجعل يجادلنا حالا لا جوابا للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى جاءته فى حال
الجدال للرسل فان قيل فاين جواب لما على هذا الوجه قلنا يمكن ان نقدره فى احد
موضعين اما فى قوله تعالى إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ويكون التقدير فلما ان ابرهيم
كذلك والموضع الاخر ان يكون اراد تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى

يجادلنا في قوم لوط فاسناه يا ابرهيم فجواب لما هو فاديناه وان كان محذوفا ودل عليه لفظة النداء، وكل هذا جائز **مسئلة** فان قيل اليس قد حكى الله تعالى عن ابرهيم ع قوله لقومه اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وظاهر هذا القول يقتضى انه تعالى خلق اعمال العباد فما الوجه فيه وما عذر ابرهيم ع في اطلاقه **الجواب** قلنا من تامل هذه الاية حق التامل علم ان معناها بخلاف ما ظنته المجبرة لانه تعالى خبر عن ابرهيم عليه السلام بانه عيّر قومه بعبادة الاصنام واتخاذها آلهة من دون الله تعالى بقوله اتعبدون ما تنحتون وانما اراد المنحوت وما حله النحت دون عملهم الذي هو النحت لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الاجسام وانما كانوا يعبدون الاجسام انفسها ثم قال والله خلقكم وما تعملون وهذا الكلام لا بد من ان يكون متعلقا بالاول ومضمنا لما يقتضي المنع من عبادة الاصنام ولا يكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله وما تعملون الاصنام التي كانوا ينحتونها فكانه قال كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني قد يتعلق بالكلام الاول على خلاف ما قدرتموه لانه اذا اراد ان الله خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق الثاني بالاول لان من خلقه الله تعالى لا يجوز ان يعبد غيره وذلك انه لو اراد ما ظنوه لكفى ان يقول والله خلقكم ويصير ما ضم الى ذلك من قوله وما تعملون لغوا لا فائدة فيه ولا تعلق له بالاول ولا تاثير له في المنع من عبادة الاصنام فصح انه اراد ما ذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله اتعبدون ما تنحتون فان قالوا هذا عدول عن الظاهر في قوله وما تعملون لان هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة الا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ما تعمل وما تفعل مكان قولهم اعجبني عملك وفعلك قيل لهم

ليس يُسلَّم لكم ان الظاهر ما ادّعيتموه لأنّ هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه والعمل
على حدّ واحد بل استعمالها في المعمول فيه اظهر واكثر الا ترى ان الله تعالى قال في عصا موسى تلقف
ما يأفكون وفي آية اخرى وألقِ ما في يمينك تلقف ما صنعوا ومعلوم انه لم يرد انها
تلقف عملهم التي هي الحركات والاعتمادات وانما اراد انها تلقف الحبال وغيرها
مما حلّه الإفك وقد قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان
كالجواب وقدور راسيات فسمّى المعمول فيه عملا ويقول القائل في هذا الباب انه عمل النجار
وكذلك في الناسج والصايغ وهيهنا مواضع لا تستعمل فيها ما مع الفعل الا والمراد بها
الاجسام دون الاعراض التي هي فعلنا لأن القائل اذا قال اعجبني ما تاكل وما تشرب وما
تلبس لم يجز حمله الا على الماكول والمشروب والملبوس دون الاكل والشرب واللبس فصح
ان لفظة ما فيما ذكرناه اشبه بان تكون حقيقة وفيما ذكروه اشبه بان تكون مجازا ولو لم
يثبت فيها الا انها مشتركة في الامرين وحقيقة فيهما لكان كافيا في اخراج الظاهر من ايديهم
وابطال ما تعلقوا به وليس لهم ان يقولوا كل موضع استعملت فيه لفظة ما مع الفعل و
اريد بها المفعول فيه انما علم بدليل والظاهر بخلافه وذلك انه لا فرق بينهم في هذه
الدعوى وبين من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت مع الفعل واريد بها
المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر
بخلافه على ان التعليل وتعلق الكلام الثاني بالاول على ما بيناه ايضا ظاهر فيجب ان
يكون مراعا وقد بينا ايضا انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثاني معلقا بالاول
ولا التعليل لائقا به والظاهر يقتضي ذلك فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذي
ذكرناه في معنى الآية ولو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا فكيف و

قد بينا انه غير سليم ولا صحيح وبعد فان قوله وما تعملون لا يستقل بالفائدة بنفسه و
لا بد من ان يقدر محذوفا يرجع الى ما التي هي بمعنى الذي وليس لهم ان يقدروا الهاء
ليسلم ما ادعوه باولى منا اذا قدرنا لفظة فيه لان كلا الامرين محذوف وليس بتقدير
احدهما باولى من الاخر الا بدليل هذا على انا قد بينا ان مع تقدير الهاء يكون الكلام
محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصا غير مشترك
فصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه الرجحان على معناه على ان معنى
الاية والمقصود منها يدل الان على ما ذكرناه حتى انا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضا
للغرض في الاية ومبطلا للفائدة لان الله تعالى خبر عن ابرهيم ع بانه قرعهم ووبخهم بعبادة الا
صنام واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها ولو كان مراده بالاية ما ظنوه من
انه تعالى خلقهم وخلق اعمالهم وقد علمنا ان عبادتهم للاصنام من جملة اعمالهم لكانه قال
والله خلقكم وخلق عبادتكم للاصنام لوجب ان يكون عاذرا لهم ومزيلا للوم عنهم
لان الانسان لا يذم على ما خلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ وبعد فلو حملنا الاية على ما
توهموه لكان الكلام متناقضا من وجه اخر لانه قد اضاف العمل اليهم بقوله وما تعملون
وذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى لان العامل للشيء هو من احدثه واخرجه من العدم
الى الوجود والخلق في هذا الوجه لا يفيد الا هذا المعنى فكيف يكون خالقا ومحدثا لما
احدثه غيره وعمله على ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة فقد يكون الخالق خالقا
لفعل غيره اذا كان مقدرا له ومدبرا ولهذا يقولون خلق الاديم فيمن قدره ودبره وان
كان ما احدث الاديم نفسه فلو حملنا قوله وما تعملون على اعمالهم دون ما عملوا
فيه من الاجسام لكان الكلام على هذا الوجه صحيحا ويكون المعنى والله دبركم ودبر

اعمالكم

تنزيه يعقوب عليه السلام

اعمالكم وان لم يكن مجدنا الهها وفاعلا وكل هذه الوجوه واضح لا اشكال فيه بحمد الله تعالى ومنه

## مسئلة تنزيه يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام

فان قيل فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف ع على اخوته في البر والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه وافضى الى الحال المكروهة التي نطق بها القرآن حتى قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهم لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلَى اَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّ اَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ فنسبوه الى الضلال والخطاء وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب ع لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل ليوسف ع لان ذلك لابد من ان يكون معلوما من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد **الجواب** عنه قيل ليس فيما نطق به القرآن ما يدل على ان يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته لان المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه ولهذا ربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره وربما يكون المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ وانما اراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه لان ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل فيه بين النساء فان قيل فكانكم نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموهما الى الله تعالى فما الجواب عن هذه المسئلة على هذا الوجه قلنا عنها جوابان احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف ع عليهم في محبة ابيه لهم وانما يكون ذلك استفسادا اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند

ارتفاعه ولم يكن تمكينا والجواب الآخر ان يكون ذلك جاريا مجرى التمكين والتكليف
الشاق لان هؤلاء الاخوة متى امتنعوا من حسد اخيهم والبغي عليه والاضرار به وهو
غير مفضل عليهم ولا مقدم لا يستحقون من الثواب ما يستحقونه اذا امتنعوا من
ذلك مع التقديم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه الشاق و
اذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تمييله طباع ابيهم الى محبة يوسف ع لان
بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تعالى بضلال
من ضل عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى
عند هذه الزيادة انه يفعل قبيحا لولاها لم يفعله ووجه آخر في الجواب عن اصل المسئلة
وهو انه يجوز ان يكون يعقوب ع مفضلا ليوسف ع في العطاء والتقريب والترحيب
والبر الذي يصل اليه من جهته وليس ذلك بقبيح لانه لا يمتنع ان يكون يعقوب ع
لم يعلم ان ذلك يؤدي الى ما ادى اليه ويجوز ان يكون راى من سيرة اخوته وسدادهم
وجميل ظاهرهم ما غلب في ظنه انهم لا يحسدونه وان فضله عليهم فان الحسد وان
كان كثيرا ما يكون في الطباع فان كثيرا من الناس يتنزهون عنه ويجتنبونه ويظهر من
احوالهم امارات يظن معها بهم ما ذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد على بعض في
العطاء محاباة لان المحاباة هي المفاعلة من الحباء ومعناها ان تحبو غيرك ليحبوك
وهذا خارج عن معنى التفضيل بالبر الذي لا يقصد به ما ذكرناه فاما قولهم إِنَّ أَبَانَا
لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ فلم يريدوا به الضلال عن الدين وانما ارادوا به الذهاب عن التسوية
بينهم في العطية لانهم راوا ان ذلك اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول
وكل من عدل عن شي وذهب عنه فقد ضل ويجوز ايضا ان يريدوا بذلك الضلال

عن الدين

عن الدين لانهم خبروا عن اعتقادهم وقد يجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطاء فان
قيل كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف عم هذا الخطاء العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء
في الحال فان قلتم لم يكونوا انبياء في الحال قيل لكم فاي نفع في ذلك لكم وانتم تذهبون
الى ان الانبياء عليهم السلام لا يواقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها قلنا لم تقم
الحجة بان اخوة يوسف عم الذين فعلوا به ما فعلوا كانوا انبياء في حال من الاحوال و
اذا لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الاخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف لم تقم
حجة بعصمته وليس لاحد ان يقول كيف تدفعون نبوتهم والظاهر ان الاسباط من
بني يعقوب كانوا انبياء لانه لا يمتنع ان يكون الاسباط الذين كانوا انبياء غير هؤلاء
الاخوة الذين فعلوا بيوسف عم ما قصه الله تعالى عنهم وليس في ظاهر الكتاب ان
جميع اخوة يوسف عم وساير اسباط يعقوب عم كادوا يوسف عم بما حكاه الله تعالى
من الكيد وقد قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم
التكليف وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم
بعض العقاب واللوم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسئلة ايضا مع تسليم ان هؤلاء
الاخوة كانوا انبياء في المستقبل **مسئلة** فان قيل فلم ارسل يعقوب عم يوسف عم
مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون
وهل هذا الا تغرير ومخاطرة **الجواب** قيل له ليس يمتنع ان يكون يعقوب عم لما
راى بنيه ما راى من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لاخيهم
ظن مع ذلك السلامة وغلبت النجاة بعد ان كان خائفا مغلبا لغير السلامة و
قوي في نفسه ان يرسله معهم اشفاقا من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم لانه اذا لم

يوسلم مع الطلب منهم والحرص عليه وان سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم منه ومن يوسف ع وانضاف هذا الداعي الى ما ظنه من السلامة والنجاة فان قيل

**مسئلة** فان قيل فما معنى قولهم ليعقوب ع وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه **الجواب** انهم لما علموا على مرور الايام شدة تهمة ابيهم لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من امارات الحسد والنفاسة ايقنوا بانه ع يكذبهم فيما اخبروا به من اكل الذئب اخاهم فقالوا انك لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق الى قلبك وان كنا صادقين وقد يفعل مثل المخادع الماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشي صدقه لان العاقل من انطع مصائب الدنيا يقول انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقا وهذا بين **مسئلة** فان قال قائل فلم اسرف يعقوب ع في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء والحزن ومن شان الانبياء عليهم السلام التجلد والتصبر وتحمل الاثقال ولولا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم **والجواب** قيل له ان يعقوب عليه السلام بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به احد قبله لان الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام احسن الناس واجملهم واكملهم علما وفضلا وادبا وعفافا ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم يمرض بين يديه مرضا يؤل الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم ياسه بالموت لا يقطع معه على الهلاك فيياس منه ولا يجد امارة على حيوته وسلامته فيرجو ويطمع وكان متردد الفكر بين ياس وطمع وهذا اغلظ ما يكون على الانسان وانكاء لقلبه وقد يرد على الانسان من الحزن ما لا يملك رده ولا يقوى على دفعه ولهذا لم يكن احد منهيا عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهي عن

بل فقده فقدا ما

اللطم

التعلم والتوجع وان يطلق لسانه بما يسخط ربه وقد بكى نبينا صلى الله عليه وآله على ابنه
ابرهيم عليه السلام عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط
الرب وهو صلى الله عليه وآله القدوة في جميع الآداب والفضائل على ان يعقوب عم انما ابدى من حزنه
يسيرا من كثير وكان ما يخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر واوسع مما اظهره وبعد فان
التجلد على المصائب وكظم الغيظ والحزن من المندوب اليه وليس بواجب لازم وقد يعدل
الانبياء عن كثير من المندوبات الشاقة وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير **مسئلة**
فان قال قائل كيف لم يتسل يعقوب عم ويخفف عنه الحزن ما تحققه من رؤيا ابنه يوسف عم
ورؤيا الانبياء لا تكون الا صادقة **الجواب** قيل له عن ذلك جوابان احدهما ان
يوسف عم رأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا موحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع
على صدقها وصحتها والآخر ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون يعقوب عم قاطعا على
بقاء ابنه وان الامر سيؤول فيه الى ما تضمنته الرؤيا وهذا لا يوجب نفي الحزن والجزع
لانا نعلم ان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على ان المفارق
باق يجوز ان يؤول حاله الى القدوم وقد حزن الانبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم
من المؤمنين المطهرين من مفارقة اولادهم واحبائهم مع ثقتهم بالالتقاء بهم في
الآخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذلك ما ذكرناه **يوسف بن يعقوب**
**عليهما السلام مسئلة** فان قيل كيف صبر يوسف عليه السلام في
تلك الحال لم يكن نبيا على ما ذكره كثير من الناس فلما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر
على الاسترقاق ومن ذهب الى هذا الوجه يتأول قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم
هذا وهم لا يشعرون على ان الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك

**في تنزيه يعقوب عليه السلام**

على العبودية ولم لم ينكرها
ويبرأ من الرق وكيف يجوز
على نبي الصبر على ان يستعبد
ويسترق الجواب قيل ان
يوسف عليه السلام
صح

الى الحال المستقبلة الجمع على انه ع كان نبهاً نبياً ووجه اخر وهو ان الله تعالى لا يمتنع ان يكون
امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحاناً وتشديداً في التكليف كما امتحن ابويه
ابراهيم واسحق عليهما السلام احدهما بنمرود والاخر بالذبح ووجه اخر وهو انه يجوز ان يكون
قد خبرهم بانه عبد وانكر عليهم ما فعلوه من استرقاقه الا انهم لم يسمعوا منه ولا
اصغوا الى قوله وان لم ينقل ذلك تلبيس كل ما جرى في تلك الازمان قد اتصل بنا ووجه
اخر وهو ان قوماً قالوا انه خاف القتل وكتم امر نبوته وصبر على العبودية وهذا جواب
فاسد لان النبي ع لا يجوز ان يكتم ما ارسل به خوفاً من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم
يبعثه للاداء الا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الاداء ويسمع الدعوة والا كان ذلك
نقضاً للغرض **مسألة** فان قيل فما تاويل قوله تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام
وامرأة العزيز ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء انه من عبادنا المخلصين **الجواب** ان الهم في اللغة ينقسم الى وجوه منها
العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اي
ارادوا ذلك وعزموا قال الشاعر هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان
تبكي حلائله ومنه قول الخنساء وفضل مرداساً على الناس حلمه وان كل هم همه فهو فاعله
ومنه قول حاتم الطائي ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الايام والدهر مقدماً و
من وجوه الهم خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما وانما اراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم ولو كان الهم في هذا    لهم في هذا المكان عزم
المكان عزماً لما كان الله تعالى وليهما لانه تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً
لقتال او متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وارادة

المعصية

المعصية والعزم عليها معصية وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة
وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار من نصرة نبيه صلعم — وعلى الصغيرة صغيرة
واسلامه الى السوء ومما يشهد ايضا بذلك قول كعب بن زهير فكم فيهم من سيد متوسع
ومن فاعل للخير ان هم او عزم ففرق كما ترى بين الهم والعزم وظاهر التفرقة يقتضي خلاف — اختلاف آه
المعنى ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد يفعله
قال ذو الرمة اقول لمسعود بجرعاء مالك وقد هم دمعي ان يلج اوائله والدمع يجري
عليه العزم وانما اراد انه كاد وقارب وقال ابو الاسود الدؤلي وكنت متى تهمم يمينك
مرة لتفعل خيرا تقتفيها شمالكا وعلى هذا تخرج قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اي يكاد
وقال الحارث يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل ومن وجوه الهم
الشهوة وميل الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه ليس هذا من
همي وهذا اهم الاشياء الي والتجوز باستعمال الهمة مكان الشهوة ظاهر في اللغة وقد روي
هذا التاويل عن الحسن البصري قال اما همها فكان اخبث الهم واما همه فما طبع
عليه الرجال من شهوة النسا فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرنا
نفينا عن نبي الله ما لا يليق به وهو العزم على القبيح واجرينا باقي الوجوه لان كل واحد
منها يليق بحاله فان قيل فهل يسوغ حمل الهم في الاية على العزم والارادة ويكون مع ذلك
لها وجه صحيح يليق بالنبي ع قلنا نعم متى حملنا الهم ههنا على العزم جاز ان نعلقه بغير
القبيح ونجعله متناولا لضربها او دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان
اي بان اوقع به ضربا او مكروها فان قيل فاي فائدة على هذا التاويل في قوله تعالى لولا
ان راى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها قلنا يجوز ان

يكون لما هم بدفعها وضربها اراه الله تعالى برهانا على انه ان اقدم على ما هم به اهلكه
اهلها او قتلوه او انها تدعي عليه المراودة على القبيح وتقذفه بانه دعاها اليه وضربها
لامتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما
القتل والمكروه او ظن القبيح به او اعتقاده فيه فان قيل هذا الجواب يقتضي ان جواب
لفظة لولا يتقدمها في ترتيب الكلام ويكون التقدير لولا ان راى برهان ربه لهم بضربها
ويتقدم جواب لولا عليها ويقتضي ان يكون لولا بغير جواب قلنا اما تقدم جواب لولا
فجائز مستعمل وسنذكر ذلك فيما نستانفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك ونحن
غير مفتقرين اليه في جوابنا هذا لان العزم على الضرب والهم به قد وقع الا انه انصرف
عنه بالبرهان الذي راه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم بدفعها لولا ان
راى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام كما حذف الجواب
في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رءوف رحيم ومعناه ولولا فضل
الله عليكم لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم
اليقين لم تتنافسوا في الدنيا وتحرصوا على حطامها وقال امرؤ القيس فلو انها نفس تموت
سوية ولكنها نفس تساقط انفسا اراد فلو انها نفس تموت سوية لنقضت وفنيت
فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به على ان من حمل هذه الاية على
الوجه الذي لا يليق بنبي الله واضاف العزم على المعصية اليه لا بد له من تقدير جواب
محذوف ويكون التقدير على تاويله ولقد همت بالزنا وهم بمثله لولا ان راى برهان
ربه لفعله فان قيل متى علقتم العزم في الاية والهم بالضرب والدفع كان ذلك مخالفا
للظاهر قلنا ليس الامر على ما ظنه هذا السائل لان الهم في ظاهر الاية متعلق بما لا يصح

ان يتعلق

ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة لان الله تعالى قال ولقد همت به وهم بها فتعلق الهم
في ظاهر الكلام بذواتهما والذوات الموجودة الباقية لا يصح ان يراد ويعزم عليها فلا بد
من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به مما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب و
الدفع اليهما كرجوع ركوب لها فاحسن لا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه الا ترى ان كوكوب خ
القائل اذا قال قد هممت بفلان فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه بامر يرجع الى فلان
وليس بعض الافعال بذلك اولى فقد يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او باهانته من بعض خ
او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكرناه و
ان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر للدليل
العقلي الدال على تنزيه الانبياء عليهم السلام عن القبائح فان قيل الكلام في قوله تعالى
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا خرج مخرجا واحدا فلم جعلتم همها به متعلقا بالقبيح وهمه بها
متعلقا بالضرب والدفع على ما ذكرتم قلنا اما الظاهر فلا يدل على الامر الذي يتعلق به
الهم والعزم منهما جميعا وانما اثبتنا همها به متعلقا بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار
بذلك وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل من جوازه عليها كما امن ذلك
فيه ثم والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ
الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ وقوله تعالى
وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وقوله تعالى حاكيا عنها الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا
رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وفي موضع آخر قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي
فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ والآثار واردة باطباق مفسري القرآن و

مناو تنبيه على انها همت بالمعصية والفاحشة واما هو عليه السلام فقد تقدم من الادلة
العقلية ما يدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد استقصينا ذلك في صدر
هذا الكتاب فاما ما يدل من القرآن على انه عليه السلام ما همّ بالفاحشة ولا عزم عليها
فمواضع كثيرة منها قوله تعالى كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ وقوله تعالى ذَٰلِكَ
لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ فلو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن و
انتهائه الى حل السراويل وحوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه ولكان
خائنا بالغيب وقوله تعالى حاكيا عنها وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وفي موضع
اخر انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وقول العزيز لما راى القميص قُدَّ من دُبُر
إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ فنسب الكيد الى المراة دونه وقوله تعالى حاكيا عن
زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبرائة يوسف ع منه يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا
وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهما
خاطئ فيجب ان يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه وقوله تعالى حاكيا عنه رَبِّ
السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ
الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ والاستجابة تؤذن ببراءته من كل
سوء وتدل على انه لو فعل ما ذكروه لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن وقوله تعالى
قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ والعزم على المعصية من اكبر السوء وقوله تعالى
حاكيا عن الملك ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ
أَمِينٌ ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه فان قيل فاي معنى لقول يوسف ع وَمَا
أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي قلنا انما اراد الدعاء والمنازعة

والشهوة

والشهوة ولم يرد العزم على المعصية فهو لا يبرئ نفسه مما لا يبرى منه طباع البشر وفي
ذلك جواب آخر اعتمده ابو علي الجبائي واختاره وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل
التأويل وذكروه وهو ان هذا التأويل الكلام الذي هو وما أُبرِّئ نفسي انّ النفس لامارة
بالسوء انما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف عليه السلام واستشهدوا على صحة
هذا التأويل بانه منسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك الا ترى انه تعالى قال
قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين وما أُبرِّئ نفسي انّ
النفس لامارة بالسوء فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التأويل يكون التبرّي
من الخيانة الذي هو ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب من كلام المرأة لا من كلام يوسف ع
ويكون المكنّي عنه في قولها لم اخنه بالغيب هو يوسف ع دون زوجها لانّ زوجها
قد خانته في الحقيقة بالغيب وانما ارادت لم اخن يوسف ع وهو غائب في السجن ولم
اقل فيه لما سئلت عنه عن قصتي معه الا الحق ومن جعل ذلك من كلام يوسف ع
جعله محمولا على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر
لان الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه فان قيل فاي معنى لسجنه اذا كان عند القوم
مبرّءا من المعصية منزها عن الخيانة قلنا قد قيل انّ العلة في ذلك الستر على المرأة
والتمويه[٧] على امرها حتى لا تفتضح وينكشف امرها لكل احد والذي يشهد بذلك قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين وجواب آخر في الآية على انّ الهم
بها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون التخصيص ولقد همّت به
ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان

[٧] والكتمان لامرها آه

تداركتك وقتلت لولا أني قد خلصتك، والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي
لقتلت وإن لم يكن وقع هلاك ولا قتل. قال الشاعر: فلا يدعني قومي صريحاً لحرة
لئن كنت مقتولاً ويسلم عامر. وقال الآخر: فلا يدعني قومي ليوم كريهة لئن لم أعجل
طعنة أو أعجل، فقدم جواب لئن في البيتين جميعاً. وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا
عليها وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لولا عمرو، وقصدتك لولا بكر، وقد بينا
بما أوردناه من الأمثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا، وأن القائل قد يقول قد
كنت قمت لولا كذا وكذا، وقد كنت قصدتك لولا أن صدني فلان، وإن لم يقع قيام
ولا قصد. وهذا هو الذي يشتبه الآية دون ما ذكروه من المثال. وبعد فإن في الكلام
شرطاً وهو قوله تعالى لولا أن رأى برهان ربه، فكيف يحمل على الإطلاق مع حصول
الشرط، فليس لهم أن يجعلوا جواب لولا محذوفاً، لأن جعل جوابها موجوداً أولى، و
ليس تقديم جواب لولا بأبعد من حذف جملة من الكلام، وإذا جاز عندهم الحذف لئلا
يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف. فإن قيل فما البرهان
الذي رآه يوسف عليه السلام حتى انصرف لأجله عن المعصية، وهل يصح أن
يكون البرهان ما روي من أن الله تعالى أراه صورة أبيه يعقوب عاضاً على
إصبعه متوعداً له على مقارفة المعصية، أو يكون ما روي من أن الملائكة نادته بالنهي
والزجر في الحال. قلنا: ليس يجوز أن يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن
المعصية ما ظنته العامة من الأمرين اللذين ذكرناهما، لأن ذلك يقتضي الإلجاء وينافي
التكليف ويضاد المحنة، ولو كان الأمر على ما ظنوه لما كان يوسف عليه السلام يستحق
بتنزهه عما دعته إليه المرأة من المعصية مدحاً ولا ثواباً، وهذا من فتح القول قبيح

يقتضي الى ذلك

لأن الله تعالى

لان الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى كَذٰلِكَ

لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوٓءَ وَالْفَحْشَاءَ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ فاما البرهان فيحتمل ان

يكون لطفاً لطفه الله تعالى له في تلك الحال او قبلها فاختار عنده الامتناع من

المعاصي والتنزه عنها وهو الذي يقتضي كونه معصوماً لان العصمة هي ما اختير عنده اختاره ل

من الالطاف للتنزه عن القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون هذه الرؤية ههنا

بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول وذكر اخرون

ان البرهان ههنا انما هو دلالة الله تعالى ليوسف عم على تحريم ذلك الفعل وعلى ان

مَنْ فَعَلَهُ استحق العقاب لان ذلك ايضاً صارف عن الفعل ومقوله لدواعي الامتناع منه لدواعي خ

وهذا ايضاً جائز **مسئلة** فان قيل كيف يجوز ان يقول يوسف عم رَبِّ السِّجْنُ

اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُوْنَنِيْ اِلَيْهِ ونحن نعلم ان سجنهم له معصية كما ان ما دعوه اليه معصية

ومحبة المعصية عندكم لا يكون الا قبيحة **الجواب** قلنا في تأويل هذه الاية جوابان

احدهما انه اراد بقوله احب الي اخف علي واسهل ولم يرد المحبة التي هي الارادة على

الحقيقة وهذا يجري مجرى ان يخير احدنا بين فعلين ينزلان به يكرههما ويشقان عليه فيقول بنقلان خ

في الجواب كذا احب الي وانما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة والوجه الاخر انه اراد ان

توطيني نفسي وتصبيري لها على السجن احب الي من مواقعة المعصية فان قيل هذا خلاف

الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه قلنا لابد من مخالفة الظاهر لان السجن نفسه لا يجوز

ان يكون مراداً ليوسف عم وكيف يريده وانما السجن البنيان المخصوص وانما يكون الكلام

ظاهره بخالف ما قلناه اذا قرء رب السَّجْن بفتح السين وان كانت ايضاً هذه القراءة

محتملة للمعنى الذي ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي من مواقعتها

فرجع معنى السجن الى فعلهم دون افعاله فاذا كان الامر على ما ذكرناه فليس للمخالف ان يتعلق
في الكلام ان يكون في السجن يجعلوني فيه احب الي باولى من اضمر ما ذكرناه لان كلا
الامرين يعود الى السجن ويتعلق به فان قيل كيف يقول السجن احب الي مما يدعونني
اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه من الوجوه ومن شان هذه اللفظة ان تستعمل
بين شيئين مشتركين في معناها قلنا قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه
الا ترى ان من خير بين ما يكرهه وما يحبه ساغ له ان يقول هذا احب الي من هذا
وان لم يحسن ان يقول ذلك مبتدئا من غير ان يخير هذا احب الي من هذا اذا كان
لا اشتراك في محبته وانما سوغ ذلك على احد الوجهين دون الاخر لان التخيير بين
الشيئين في الاصل التخيير بينهما الارادة لهما فلما لم يصح ان يريدهما فموضوع التخيير
يقتضي ذلك وان حصل فيما يخالف اصل موضوعه فمن قال لغيره قد خيرتك بين شيئين الا
يجب احدهما هذا احب الي انما يكون مجيبا بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير و
يقارب ذلك قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد ونحن نعلم انه لا خير في العقاب
وانما حسن القول لوقوعه موقع التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات و
انهم ما اثروها الا لاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعا فقيل اذلك خير على ما تظنونه و
تعتقدونه ام كذا وكذا وقد قال قوم في قوله تعالى اذلك خير انه انما حسن لاشتراك
الحالتين في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى خير مستقرا واحسن
مقيلا ومثل هذا المعنى يتاتى في قوله رب السجن احب الي لان الامرين يعني المعصية ودخول
السجن مشتركان في انه يمكن فيهما الاختيار وعليه الاعتقاد وان لم يكن يشتركا في تناول المحبة فجعل
اشتراكهما في دواعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها واجرى اللفظ على ذلك فان قيل

كيف

كيف يقول «وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين» وعندكم أن امتناع
القبيح منه عليه السلام ليس بمشروط بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وإن وقع الكيد قلنا إنما
أراد يوسف عليه السلام أنك متى لم تلطف بي لما تدعوني إلى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها تثبتني م
صبوت وهذا منه انقطاع إلى الله تعالى وتسليم لأمره وأنه لولا معونته ولطفه ما نجي
من الكيد والكلام وإن تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فقال عليه السلام «وإلا تصرف عني كيدهن»
فالمراد به إلا تصرف عني ضرر كيدهن لأنهن إنما جرين بالكيد إلى مساعدته لهن على
المعصية فإذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث
لم يقع ضرره وما أجري به إليه ولهذا يقال لمن أجرى بكلامه إلى غرض لم يقع ما قلت
شيئا ولمن فعل ما لا تأثير له ما فعلت شيئا وهذا بين بحمد الله تعالى **مسألة**
فإن قيل كيف يجوز على يوسف عليه السلام وهو نبي مرسل أن يعول في إخراجه
من السجن على غير الله تعالى ويتخذ في ذلك سواه وكيلا في ذلك في قوله تعالى للذي
كان معه «اذكرني عند ربك» حتى وردت الرواية أن سبب طول حبسه عليه السلام إنما كان لأنه
عول على غير الله تعالى **الجواب** قلنا إن سجنه عليه السلام إذا كان قبيحا ومنكرا فعليه أن
يتوصل إلى إزالته بكل وجه وسبب ويتشبث إليه بكل ما يظن أنه يزيله عنه ويجمع فيه
بين الأسباب المختلفة فلا يمتنع على هذا أن يضم إلى دعائه الله تعالى ورغبته إليه في
خلاصه من السجن أن يقول لبعض من يظن أنه سيؤدي قوله اذكرني وينبه على خلاصي
وإنما القبيح أن يدع التوكل ويقتصر على غيره فأما أن يجمع بين التوكل والأخذ
بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل ويمكن أيضا أن يكون الله تعالى
أوحى إليه بذلك وأمره بأن يقول للرجل ما قاله **مسألة** فإن قيل فما الوجه في طلب

يوسف عم اخاه عن اخوته ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن وهل هذا الا اضرار به وبابيه **الجواب** قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف عم لم يفعل ذلك الا بوحي من الله تعالى وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب عليه السلام و ابتلاء لصبره وتعريض للعالي من منزلة الثواب ونظير ذلك امتحانه له عم بان صرف عنه خبر يوسف عم طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امرهم يوسف عم بان يلطفوا اباهم في ارساله من غير ان يكذبوه ويخدعوه فان قيل اليس قد قالوا سنراود عنه اباه والمراودة هي الخداع والمكر قلنا ليس المراودة ما ظننتم بل هي التلطف والتسبب والاحتيال وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعا وانما امرهم بفعله على احسن الوجوه فان خالفوه فلا لوم الا عليهم **مسئلة** فان قيل فما معنى جعل السقاية في رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه بالتهمة ثم ان مؤذنه نادى بانهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة **الجواب** قلنا اما جعل السقاية في رحل اخيه فالغرض فيه التسبب الى احتباس اخيه عنده ويجوز ان يكون ذلك بامر الله تعالى وقد روي انه عم اعلم اخاه بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلا على اخيه غما وترويعا بما جعله من السقاية في رحله وليس بمعرض له للتهمة بالسرقة لان وجود السقاية في رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة فليس يجب صرفه اليها الا بدليل وعلى من صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم لتقصيره وتسرعه ولا ظاهر ايضا لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة لان الاشتراك في ذلك قائم وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد فاما نداء المنادي بانهم سارقون فلم يكن بامره عم وكيف يامر بالكذب وانما نادى بذلك احد القوم لما فقدوا الصواع وسبق الى

قلوبهم

فلعلهم انهم سرقوه وقد قيل ان المراد بانكم سارقون انكم سرقتم يوسف ع من ابيه و
او همّوا انهم يحفظونه وضيعتموه فالمنادي صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون
النداء باذنه ع غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي ان يكون المراد
بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره واحسوا بفقده وقد قيل ان الكلام خارج على مخرج
الاستفهام وان كان ظاهره ظاهر الخبر كانه قال ءانكم لسارقون فاسقط الف
الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة ابرهيم ع وهذا الوجه فيه بعض
الضعف لان الف الاستفهام لا تكاد تسقط الا في موضع يكون على سقوطها دلالة
في الكلام مثل قول الشاعر كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب
خيالا **مسألة** فان قيل فما بال يوسف ع لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول
وجده وهمه مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه **الجواب** قلنا في ذلك وجهان
احدهما ان ذلك كان له ممكنا وكان عليه قادرا فاوحى الله تعالى اليه بان يعدل عن
اطلاعه على خبره تشديدا للمحنة عليه وتعريضا للمنزلة الرفيعة في البلوى وله تعالى
ان يصعب التكليف وان يسهله والوجه الآخر انه جاز انه ع لم يتمكن من ذلك ولا قدر
عليه فلذلك عدل عنه **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على
العرش وخروا له سجدا وكيف يرضى بان يسجدوا له والسجود لا يكون الا لله تعالى
**الجواب** قلنا في ذلك وجوه منها ان يكون تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا له الى جهته
بل سجدوا لله تعالى من اجله لانه تعالى جمع بينهم وبينه كما يقول القائل انما صليت لاجله ك
لوصولي الى اهلي وصمت لشفائي من مرضي وانما يريد من اجل ذلك فان قيل هذا
التاويل يفسده قوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

قلنا ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه
لما رأى سجود الكواكب والشمس والقمر له كان تأويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات
ونيله امانيه واغراضه فلما اجتمع مع ابويه وذوا آباه في الحال الرفيعة العالية ونال
ماكان يتمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصدقا لرؤياه المتقدمة فلذلك قال
هذا تأويل رؤياي من قبل فاما من ذهب الى انهم سجدوا له على الحقيقة من الن
يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه ما كان رأى في منامه
ان اخوته وابويه سجدوا له وما رأى في يقظته الكواكب تسجد له فقد صح ان التطابق
في المعنى دون الصورة ومنها ان يكون السجود لله تعالى غير انه كان الى جهة يوسف ع
ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة وللقبلة وهذا لا يخرج يوسف ع من التعظيم
الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ومنها ان السجود ليس يكون
بمجرده عبادة حتى يضامه من الافعال ما يكون عبادة فلا يمتنع ان يكون سجدوا له على
سبيل التحية والاعظام والاكرام ولا يكون ذلك منكرا لانه لم يقع على وجه العبادة التي
يختص بها القديم تعالى **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه من
بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان
ونفذ فيه كيده ونزغه **الجواب** قلنا هذه الاضافة لا يقتضي ما تضمنه السؤال
بل النزغ والقبيح كان منهم اليه لا منه اليهم ويجري ذلك مجرى قول القائل جرى بيني و
بين فلان شر وان كان من احدهما ولم يشتركا فيه **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله
عليه السلام للعزيز اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب
الولاية من قبل الظالم **الجواب** قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الارض ليحكم
فيها

فيهما بالعدل وليصرفهما الى مستحقيهما وكان ذلك له من غير ولاية وانما يسئل الولاية
ليتمكن من الحق الذي له ان يفعله ولمن لا يتمكن من اقامة الحق والامر بالمعروف ان
يتسبب اليه ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج

**ايوب عليه السلام مسئلة** فان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التي
لحقت نبي الله ايوب عليه السلام اوليس قد نطق القرآن بانها كانت جزاء على ذنب
في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب والعذاب لا يكون الا جزاء كالعقاب
والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا اوليس قد روى جميع
المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها **الجواب** قلنا اما ظاهر القرآن فليس يدل على ان
ايوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل
لانه تعالى قال واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
والنصب هو التعب وفيه لغتان فتح النون والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب
هو المضرة التي لا تختص بالعقاب وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار واما العذاب
فهو ايضا يجري مجرى المضار التي لا يختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم
والمبتدي بالظلم انه معذب ومضر ومولم وربما قيل معاقب على سبيل المجاز وليست
لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب تقتضي بظاهرها الجزاء
لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافته ذلك الى
الشيطان وانما ابتلاه الله به فله وجه صحيح لانه لم يضف المرض والسقم الى الشيطان و
انما اضاف اليه ما كان يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان

فيه من النعم والعافية والرخاء ودعائه له الى التضجر والتبرم مما ابتلي هو عليه وانه كان
ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه ويستخفوه لما كان عليه من الامراض
الشنيعة المنظر ويخرجوه من بينهم وكل هذا ضرر من جهة اللعين ابليس وقد روي
ان زوجته ع كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير اليه بما ياكله ويشربه وكان
الشيطان لعنه الله تعالى يلقي اليهم ان داءه ع يعدي ويحسن اليهم تجنب خدمة زوجته
من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده وهذه مضار لا شبهة فيها واما قوله تعالى
في سورة الانبياء وَاَيُّوبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهُ اَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا
لَهُ وَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ اَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرٰى لِلْعَابِدِينَ
فلا ظاهر لها ايضا يقتضي ما ذكروه لان الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون
عقوبة فاما ما روي في هذا الباب عن جملة المفسرين فمما لا يلتفت الى مثله لان جملة ذلك
هؤلاء لا يزالون يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عليهم السلام كل قبيح ومنكر و
يقذفونهم بكل عظيم وفي روايتهم هذه السخيفة ما اذا تامله المتامل علم انه موضوع
باطل مصنوع لانهم رووا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب عليه السلام
وغنمه واهله فلما اهلكهم ودمر عليهم وراى صبره ع وتماسكه قال ابليس لربه يا رب
ان ايوب ع قد علم انك ستخلف عليه ماله فسلطني على جسده فقال قد سلطتك وولده ع
على جسده كله الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه الى قدمه فصار قرحة واحدة
فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع سنين واشهرا تختلف الدواب في جسده
الى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف
يوثق بروايته ومن لا يعلم ان الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه وان ابليس لا يقدر

على ان

على ان يقرح الاجساد والان . بفعل الامراض كيف يعتمد على روايته فاما هذه
الامراض النازلة بايوب عليه السلام فلم تكن الا اختبارا وامتحانا وتعريضا للثواب العظيمة ٧
بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه سنة الله تعالى في اصفيائه
واوليائه عليهم السلام فقد روى عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال وقد سئل اى
الناس اشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من
صبره على محنته وتماسكه ما صار به الى الان مثلا حتى روى انه كان في خلال ذلك كله
صابرا شاكرا محتسبا ناطقا بما له فيه من المنفعة والفائدة وانه ما سمعت له شكوى
ولا تفوه بتضجر ولا تبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم ان رد عليه
ماله واهله وضاعف عددهم في قوله تعالى وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ وفي سورة
ص وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ثم مسح ما به من العلل وشفاه وعافاه وامره على
ما وردت به الرواية بان ارْكُضْ برجلك الارض فظهرت له عين فاغتسل منها فتساقط
ما كان على جسده من الداء قال الله تعالى ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ
والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة فان قيل افتصححون ما روى من ان الجذام
اصابه حتى تساقطت اعضاؤه قلنا ان العلل المستقذرة التي تنفر من رآها وتوحشه
كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الانبياء عليهم السلام لما تقدم ذكره في صدر
هذا الكتاب لان النفور ليس بواقف على الامور القبيحة بل قد يكون من الحسن و
القبيح معا وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلام واوجاعه ومحنته في جسمه ثم
في اهله وماله بلغت مبلغا عظيما يزيد في الغم والالم على ما ينال المجذوم وليس ننكر
تزايد الالم فيه عليه السلام وانما ننكر ما اقتضى التنفير فان قيل افتقولون ان الغرض

بما ابتلى به ايوب عليه السلام كان الثواب والعوض او هما على الاجتماع وهل يجوز
ان يكون ما في هذه الالام من المصلحة واللطف حاصلاً في غيرها مما ليس بالم ام
ممنوع من ذلك قلنا اما الالام التي يفعلها الله تعالى الا على سبيل العقوبة فليس
يجوز ان يكون غرضه عز وجل فيها العوض من حيث كان قادراً على ان يبتدئ بمثل العوض
بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب فالعوض تابع والمصلحة اصل
وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلماً وبالغرض من ان يكون عبثاً فاما الالم اذا كانت فيه
مصلحة ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما الا انه ليس بالم اما بان يكون لذة
او ليس بالم ولا لذة فمن الناس من ذهب الى ان الالم لا يحسن في هذا الموضع وانما
يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بالم في المصلحة والصحيح انه حسن والله تعالى مخير
في فعل ايهما شاء والدليل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه لم يخل من ان يكون
انما قبح من حيث كان ظلماً او من حيث كان عبثاً ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض
الزايد العظيم الذي يحصل منه يخرجه عن كونه ظلماً وليس ايضاً بعبث لان العبث هو
ما لا غرض فيه او ما ليس فيه غرض مثله وهذا الالم فيه غرض عظيم جليل وهو الذي تقدم
بيانه ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه من العبث لما اخرجه من ذلك اذا لم العوض ٢ك
يكن هناك ما يقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا انه انما قبح وصار عبثاً من حيث كان
هناك ما يغني عنه لان ذلك يؤدي الى ان كل فعلين المتين كانا او لذتين او ليسا
بالمتين ولا لذتين او افعال تساوت في وجه المصلحة يقبح فعل كل واحد منهما لان العلة التي
ادعيت حاصلة وليس له ان يقول ان الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحة مثل ما في
فعل هو لذة من حيث كان يغني عنه ما ليس بالم وذلك ان العوض الذي في مقابلته

يخرجه من كونه ضررا ويدخله في ان يكون نفعا ويجريه على اقل الاحوال مجرى ما ليس بضرر
فقد عاد الامر الى ان الالم بالعوض قد ساوى ما ليس بالم وحصل فيه من الغرض المؤدي
الى المصلحة مثل ما فيه فيجب ان يكون مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء فان قيل ما
انكرتم ان يكون الفرق بين الامرين ان اللذة قد يحسن ان تفعل بمجرد كونها لذة ولا
يفتقر في حسن فعلها الى امر زائد والالم ليس كذلك فانه لا يحسن ان يفعل مجردا ولا بد
من امر زائد يجعله حسنا قلنا هذا فرق بين الامرين من غير الموضع الذي جمعنا بينهما فيه
لان غرضنا انما كان في التسوية بين الالم واللذة اذا كان في كل واحد منهما مثل ما في صاحبه
من المصلحة وان الحكم بصحة التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لا ننكر ان
بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه والآخر
ليس كذلك الا ان هذا الوجه وان لم يكن في الالم فليس يقتضي نفيه وجوب فعل اللذة الا بمقتضى ك
ترى ان اللذة قد يساويها في المصلحة فعل ما ليس بالم ولا لذة فيكون المكلف تعالى
مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز ويحسن ان يفعل اللذة من غير غرض بمجرد تمامه
زائد ولا يحسن ذلك الفعل الآخر الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن لغرض
زائد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم واذا كانت
اللذة قد تساوي في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس بلذة وبينا ان
الغرض قد اخرج الالم من كونه ضررا وجعله بمنزلة ما ليس بالم فقد بان صحة ما ذكرناه لان العوض ك
التخيير بين اللذة وما ليس بلذة ولا الم انما حسن متى اجتمعا في المصلحة فكذلك يحسن
التخيير بين اللذة وما جرى مجرى ما ليس بالم ولا ضرر من الالم الذي تقابله المنافع و
ليس بعد هذا الا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعا وهذا مذهب ظاهر البطلان

لاحاجة بنا الى الكلام في هذا الموضع عليه فان قيل ما انكرتم ان يكون الاستصلاح بالالم اذا كان هناك ما يستصلح به وليس بالم يجري في القبح والعبث مجرى من بذل المال لمن يتحمل منه ضرباً لمقارع والغرض له الا ايصال المال في ان ذلك عبث قبيح قلنا اما قبح ما ذكرناه فالوجه فيه غير ما ظننته من ان هناك ما يقوم مقامه في الغرض لانا قد بينا ان ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثاً وقبيحاً وقد علمنا خلاف ذلك وانما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب والغرض ايصال المال اليه من حيث حسن ان يبتدئ بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكليف لضرب فصار عبثاً قبيحاً من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الالم اذا قابله ما ليس بالم لان ما فيه من الغرض لا يمكن الابتداء به

ذكره ابراهيم

فصل في تنزيه شعيب عليه السلام

شعيب عليه السلام مسألة فان قيل فما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب عليه السلام واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشيء لا يعطف على نفسه لا سيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو ثم واذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام الجواب قلنا في هذه الاية وجوه اولها ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي فيه تجرون ونحوه تتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة والمغفرة اول في الطلب واخر في السبب وثانيها انه لا يمتنع ان يريد بقوله استغفروا ربكم اي سلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا اليه لان المسألة للتوفيق ينبغي ان يكون قبل التوبة وثالثها انه اراد بثم الواو والمعنى استغفروا ربكم وتوبوا اليه وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم احدهما مقام الاخر ورابعها ان يريد استغفروه قولاً ونطقاً ثم توبوا اليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب ولا تقتصروا على القول الذي لا يقطع على سقوط العقاب

عنده

عنده وخامسها انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقته
ثم توبوا اليه اي ارجعوا الى الله بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع اليه بذلك لا
يكون الا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقته والتائب والاواب والنائب والمنيب
بمعنى واحد وسادسها ما اوما اليه ابو علي الجبائي في تفسير هذه الاية لانه قال اراد
بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اي اقيموا على التوبة اليه لان التائب الى الله تعالى
من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الاولى لانه
يجب ان يكون مقيما على الندم على ذلك وعلى العزم على ان لا يعود الى مثله لانه لو نقض
هذا العزم لكان عازما على العود وذلك لا يجوز وكذلك لو نقض الندم لكان راضيا العزم آه
بالمعصية مسرورا بها وهذا لا يجوز وقد حكينا الفاظه باعيانها وحمله على هذا الوجه انه
اراد التكرار والتاكيد والامر بالتوبة بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره اضرب زيدا ثم اضربه
وافعل هذا ثم افعله وهذا الذي حكيناه عن ابي علي اولى مما ذكره في صدر هذه السورة
لانه قال هناك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم
السالفة ثم توبوا اليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم او معصية وهذا ليس بشيء لانه
اذا حمل الاستغفار المذكور في الاية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون ما
ياتي لان التوبة من ذلك اجمع واجبة ولا معنى ايضا لتخصيص قوله ثم توبوا اليه بالمعاصي
المستقبلة دون الماضية لان الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذي حكيناه
اولا عنه اشبه بالاولى مسألة فان قيل فما الوجه في عدول شعيب عليه السلم
عن جواب بنته في قولها يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين
الى قوله لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وهي لم تسل

النكاح ثم لا غرضت به فترك اجابتها عن كلامها وخرج الى شيء لم يجر ما يقتضيه

سئلت اباهالة

**الجواب** قلنا انما المسألة ان يبتنا بحوه ومدحته بالقوة والامانة كان كلامها دالا على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو الى نكاحه فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص فما فعله شعيب عم في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها

**مسئلة** فان قيل فما معنى قول شعيب عليه السلام اِنّي اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى اَنْ تَاْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا اُرِيدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّالِحِينَ وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض واي فايدة للبنت فيما شرطه هو لنفسه وليس يعود اليها من ذلك نفع

**الجواب** قلنا يجوز ان تكون الغنم كانت لشعيب عم وكانت الفايدة باستيجاره من يرعاها عائدة عليه الا انه اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهرا لها فاما التخيير فلم يكن الا فيما زاد على الثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحا تخييرا وانما كان فيما يجاوزه ويتعداه ووجه اخر وهو انه يجوز ان تكون الغنم كانت للبنت وكان الاب المتولي لامرها والقابض لصداقها لانه لا خلاف ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ جائز وانه ليس لاحد من الاولياء ذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب عم كانت بكرا ووجه اخر وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ما شرطه لنفسه مضافا الى الصداق لانه جائز ان يشترط الولي لنفسه ما يخرج من الصداق وهذا الجواب يخالف الظاهر لان قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج يقتضي ظاهره ان احدهما جزاء على الاخر ووجه اخر وهو انه يجوز ان يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق معين ويكون قوله على ان تاجرني نفسك على

غير زجم

غير وجه الصدق وسا تقدم من الوجوه فوي **موسى عليه السلام مسئلة**

فان قيل فما الوجه في قتل موسى عليه السلام للقبطي وليس يخلو من ان يكون مستحقا

للقتل او غير مستحق فان كان مستحقا فلا معنى لندمه و قوله هذا من عمل الشيطان و

قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وان كان غير مستحق فهو عاص في قتله وما بنا حاجة

الى ان نقول ان القتل لا يكون الا كبيرا لانكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلم

**الجواب** قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى عليه السلام لم يتعمد القتل

ولا اراده وانما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوه فاراد موسى ع — وبغى عليه وظلمه وقصد الى قتله ع

ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه وكل

الم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصودا فهو حسن غير قبيح ولا يستحق

العوض به ولا فرق بين ان يكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان يكون عن غيره

في هذا الباب والشرط في الامرين ان يكون الضرر غير مقصود وان يكون القصد كله

الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح ومن

العجب ان اباعلي ذكر هذا الوجه في تفسيره ثم نسب مع ذلك موسى ع الى انه فعل معصية

صغيرة ونسب معصيته الى الشيطان وقد قال في قوله رب اني ظلمت نفسي اي في

هذا القتل الذي لم تامرني به وندم على ذلك ثم تاب الى الله منه فيا ليت شعري ما الذي

فعل مما لم يؤمر به وهو انما دافع الظالم ومانعه ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعة

من غير قصد والشبهة في ان الله تعالى امره بدفع الظلم كيف فعل ما لم يؤمر به و — عن المظلوم ع

كيف يتوب من فعل الواجب وان كان يريد ان ينسب المعصية اليه فما الحاجة به الى

ذكر المدافعة والممانعة ولا ان يجعل الوكزة مقصودة فتكون المعصية به صغيرة فان قيل

الّتي لا يدان يكون قاصدا الى الوكزة وان لم يكن مريدا بها اتلاف النفس قلنا الّيس يجب
ما ظننته وكيف يجعل الوكزة مقصودة وقد بيّنا الكلام على انّ القصد كان الى التخليص
والمدافعة ومن كان انّما يريد المدافعة لا يجوز ان يقصد الى شئ من الضرر وانّما وقعت
الوكزة وهو لا يريدها وانّما اراد التخليص فادّى ذلك الى الوكزة والقتل ووجه آخر وهو
انّ الله تعالى كان عرّف موسى عليه السّلام استحقاق القبطى للقتل بكفره وندبه الى تأخير
قتله الى حال التمكّن فلمّا راى موسى ثمّ منه الاقدام على رجل من شيعته تعمّد قتله تاركا
لما ندب اليه من تأخير قتله فامّا قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجهان احدهما انّه
اراد ان تزيين قتلى له وتركى لما ندبت اليه من تأخيره وتفويتي ما استحقّه عليه من الثواب
من عمل الشيطان والوجه الآخر انّه يريد انّ عمل المقتول من عمل الشيطان مفصحا بذلك
عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل وامّا قوله ربّ انّى ظلمت نفسى فاغفر لى فعلى معنى
قول آدم عليه السّلام ربّنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين
والمعنى احد وجهين امّا على سبيل الانقطاع والرّجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير
عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب او من حيث حرم نفسه الثواب المستحقّ بفعل
النّدب وامّا قوله فاغفر لى فانّما اراد به فاقبل منّى هذه القربة والطاعة والانقطاع الا
ترى انّ قبول الاستغفار والتوبة يسمّى غفرانا واذا شارك هذا القبول غيره فى معنى
استحقاق الثواب والمدح به جاز ان يسمّى بذلك ثمّ يقال لمن ذهب الى انّ القتل منه كان
صغيرة ليس يخلو من ان يكون قتله متعمّدا وهو مستحقّ للقتل او قتله عمدا وهو غير مستحقّ
او قتله خطاء وهو مستحقّ او غير مستحقّ والقسم الاوّل يقتضى ان لا يكون معصية و عاصيا له
الثانى لا يجوز مثله على النبىّ ع لانّ قتل النفس عمدا بغير استحقاق لو جاز ان يكون

صغيرة

صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الوزناء وعظائم الذنوب فان ذكروا في الوزناء وما
اشبهه التفخيم فهو في القتل اعظم وان كان قتله خطاء وهو مستحق او غير مستحق ففعله
خارج من باب القبيح جملة فما الحاجة الى ذكر الصغيرة **مسئلة** فان قيل كيف يجوز
لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين **الجواب**
ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات
لما رأوا من يعبد الاصنام اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة وانما خرج موسى ع خائفاً على
نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطي فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من اصحاب
فرعون فاستنصر موسى ع فقال له عند ذلك انك لغوي مبين واراد انك خائب
في طلب ما لا تدركه وتكلف ما لا تطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الآخر
فظن انه يريده بالبطش لبعد فهمه فقال له اتريد ان تقتلني كما قتلت نفساً بالامس
ان تريد الا ان تكون جباراً في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين فعدل عن قتله
وصار ذلك سبباً لشياع خبر القبطي بالامس **مسئلة** فان قيل فما معنى قول
فرعون لموسى ع وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين وقوله ع فعلتها
اذاً وانا من الضالين فكيف نسب ع الضلال الى نفسه ولم يكن عندكم في وقت من
الاوقات ضالاً **الجواب** قلنا اما قوله وانت من الكافرين فانما اراد به من الكافرين
لنعمتي وحق تربيتي فان فرعون كان المربي لموسى ع الى ان كبر وبلغ الا ترى الى قوله
تعالى حكاية عنه الم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين واما قول موسى ع
فعلتها اذاً وانا من الضالين فانما اراد به من الذاهبين عن ان الوكزة تاتي على النفس
او ان المدافعة تفضي الى القتل وقد يسمى الذاهب عن الشيء انه ضال عنه ويجوز ايضا

ان يريد انني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال فانه بمنزلة الثواب **مسئلة** فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعالى ان ائت القوم الظالمين ان يقول في الجواب إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ وهذا استعفاء عن الرسالة **الجواب** ان ذلك ليس باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان قد اذن له في ان يسئل ضم اخيه في الرسالة اليه قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى الى قوله تعالى وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ إِذْ رَأَىٰ نَارًا الى قوله وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي فاجابه الله تعالى الى مسئلته بقوله قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ وهذا يدل على انه تقدم بالاجابة الى مسئلته التي تقدمت وكان ماذونا له فيها فقال اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني شرحا للصورة وبيانا عن حاله المقتضية لضم اخيه اليه في الرسالة فلم يكن مسئلته الا عن اذن وعلم وثقة بالاجابة **مسئلة** فان قيل كيف جاز لموسى ع ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه والامر بمثله لا يحسن **الجواب** قلنا لا بد من ان يكون في امره عليه السلام بذلك شرط فكانه قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين وكان له فيما يفعلونه حجة وحذف الشرط لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط وان كان الشرط مرادا وليس يجري في هذا المجرى قوله تعالى فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وهو يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ التحدي لان التحدي وان كان بصورة الامر فليس بامر على الحقيقة ولا تضاجر ارادة الفعل فكيف تضاجره الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ

موضوع

موضع لاقامة الحجة على التحدي واظهار عجزه وقصوره عما تحدي به وليس هناك فعل
يتناوله الارادة والامر بالقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك لانه مقدور ممكن فليس يجوز
ان يقال ان المقصود به هو ان يعجزوا عن القائها ويتعذر عليهم ما دعوا اليه فلم يبق بعد المقصود
ذلك الا انه امر بشرط ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بان يكون دعاهم الى الالقاء على
وجه يساوونه فيه ولا يخيلون فيما القوه من السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة
لان ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخييل واذا
كان ذلك ليس في مقدورهم فانما تحداهم به ليظهر حجته وبتوجه دلالته وهذا واضح وقد
بين الله تعالى في القران ذلك باوضح ما يكون فقال وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا
إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ
نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ
عَظِيمٍ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ **مسألة** فان قيل فما الذي نفى خاف
موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه الخيفة في قوله عز وجل فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ
خِيفَةً مُوسَى او ليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما اتى به **الجواب** قلنا لم يخف من
الوجه الذي تضمنه السؤال وانما رأى من قوة التلبيس والتخييل ما اشفق عنده من وقوع
الشبهة على من لم يمعن النظر فامنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله
تعالى لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن
موسى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا
عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ

**الجواب** قلنا اما قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك ففيه وجوه كثيرة اولها انه اراد لئلا يضلوا فحذف لا وهذا له نظائر كثيرة في القران وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وانما اراد لئلا تضل وقوله تعالى أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ وقوله تعالى وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وقال الشاعر نَزَلْتُمْ مَنْزِلَ الْأَضْيَافِ مِنَّا فَعَجَّلْنَا الْقِرَى أَنْ تَشْتِمُونَا والمعنى لئلا تشتمونا فان قيل ليس هذا نظير قوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم في الاية ان ولا معا وما استشهدتم به انما حذفت لفظة لا فقط قلنا كما استشهدنا به فقد حذف منه اللام ولا معا لان تقدير الكلام لئلا تشتمونا وفي الاية انما حذفت ايضا حرفان وهما ان ولا وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان في الاية من حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض ويدلان على القصد الا ترى انهم يقولون جئتك لتكرمني كما يقولون جئتك ان تكرمني والمعنى ان غرضي الكرامة فاذا جاز ان يحذفوا احد الحرفين جاز ان يحذفوا الاخر وثانيها ان اللام ههنا لام العاقبة وليست بلام الغرض ويجري مجرى قوله تعالى فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا وهم لم يلتقطوه لذلك بل للخلاف غير ان العاقبة لما كانت ما ذكره حسن ادخال اللام ومثله قول الشاعر وَلِلْمَوْتِ تَغْذُو الْوَالِدَاتُ سِخَالَهَا كَمَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ تُبْنَى الْمَسَاكِنُ ونظائر ذلك كثيرة فكانه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لا يموتون الا كفارا واعلم ذلك نبيه حسن ان يقول انك اتيتهم الاموال ليضلوا وثالثها ان يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع ان يكون هنا من يذهب الى مذهب المجبرة فان الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام عليه كما يقول احدنا

لغيره

انما اثبت عندك من الاموال ما اتيته ليعصيني ولا يطيعني وهو انما يريد الانكار على من
يظن ذلك به ونفي اضافة المعصية اليه فهذا الوجه لا يتصور الا على احد وجهين اما
بان يقدر فيه الاستفهام وان حذف حرفه او بان تكون اللام في قوله ليعصيني لام العاقبة
التي قد تقدم بيانها وشرحها فاما مع فقد هذين الوجهين لم يتصور كيف يكون
الكلام خارجا مخرج النفي والانكار وثانيهما ان يكون اراد الاستفهام فحذف حرفه المختص
به وقد حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من الكلام وهذا الجواب يضعف لان الاول [illegible]
حروف الاستفهام لا يكاد يحذف الا وفي الكلام دلالة عليه وعوض منه مثل قول الشاعر
كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا لان لفظة ام تقتضي
الاستفهام وقد سئل ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السؤال في التفسير واجاب عنه بان
في الآية ما يدل على حذف حرف الاستفهام وهو دليل العقل الدال على ان الله تعالى لا
يضل العباد عن الدين ودليل العقل اقوى مما يكون في الكلام دالا على حذف الاستفهام
وهذا ليس بشيء لان دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل بحسب الكلام فانه ليس
يقتضي في الآية بكون حرف الاستفهام منها محذوفا لا محالة لان العقل انما يقتضي
تنزيه الله تعالى عن ان يكون مجريا بشيء من افعاله الى اضلال العباد عن الدين وقد يمكن
صرف الآية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من غير ان يذكر الا
ستفهام ويحذف حرفه فاذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف
الاستفهام وانما كان يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن ارادة
الضلال الا بتقدير الاستفهام فاما قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
فاجود ما قيل فيه انه عطف على قوله ليضلوا او ليس بجواب لقوله ربنا اطمس على

اموالهم واشدد على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وهذا الجواب يطابق ان يكون اللام للعاقبة وان يكون
المعنى فيها لئلا يضلوا ايضا وقال قوم انه اراد فلن يؤمنوا فابدل الالف من النون
الخفيفة كما قال الاعشى وصل على حين العشيات والضحى ولا تحمد المثرين والله فاحمدا
اراد فاحمدن فابدل النون الفا وكما قال عمر بن ربيعة وقمير بدا ابن خمس وعشرين له
قالت الفتاتان قوما اراد قومن ومما استشهد به من اجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه
انفا في ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من
قوله لن يلدغ المؤمن من جحر مرتين وهذا نهي وان كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام
لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين لانه لو كان خبرا لكان كذبا واذا جاز ان يراد بما لفظه لفظ
الخبر النهي جاز ان يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر ويكون المراد بالكلام فلن يؤمنوا و
قد ذكر ابو علي ان قوما من اهل اللغة قالوا انه تعالى نصب قوله فلا يؤمنوا وحذف منه
النون وهو يريد في المعنى لا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لان قوله تعالى فلا يؤمنوا وقع
موقع جواب الامر الذي هو قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلما وقع
موقع جواب الامر وفيه الفاء نصبه باضمار ان لان جواب الامر بالفاء منصوب في
اللغة فنصب هذا لما اجراه مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل
انظر الى الشمس تغرب بالجزم وتغرب ليس هو جواب الامر على الحقيقة لانها لا تغرب
لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع الجواب اجراه مجراه وان لم يكن جوابا على الحقيقة في الجزم
وقد ذكر ابو مسلم محمد بن بحر في هذه الاية وجها اخر وهو من اغرب ما ذكر فيها قال

انه تعالى

انه تعالى آتى فرعون وملأه الزينة والاموال في الدنيا على طريق العذاب لهم والانتقام
منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال وعلمه من احوالهم في المستقبل من انهم لا
يؤمنون ويجري ذلك مجرى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله
ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فسأل موسى عليه السلم
ربه وقال رب انك آتيتهم هذه الاموال والزينة في الحيوة الدنيا على طريق العذاب
ليضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم ثم
سأله ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم و
مكروههم ويشدد على قلوبهم ان يميتهم على هذه الحال المكروهة وهذا جواب قريب
من الصواب والسداد **مسألة** فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك ٧ اوليس هذه المسألة تدل الآية ٧
على جواز الرؤية عليه تعالى لانها لو لم تجز لم يسغ ان يسألها موسى ع كما لا يجوز
ان يسأله اتخاذ الصاحبة والولد **الجواب** قلنا اول ما اجيب به عن هذه
الآية ان يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه وانما سألها لقومه فقد
روي ان قومه طلبوا ذلك منه فاجابهم بان الرؤية لا تجوز عليه تعالى فلجوا به والحوا
عليه في ان يسأل الله تعالى ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من
جهته جلت عظمته كان احسم للشبهة وانفى لها فاختار السبعين الذين حضروا
للميقات لتكون المسألة بحضرة منهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسأل عليه السلام
على ما نطق به القرآن واجيب بما يدل على ان الرؤية لا تجوز عليه عز وجل ويقوي
هذا الجواب امور منها قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا

مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ومنها قوله تعالى وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ومنها قوله تعالى فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالى ومنها ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا تليق الا برؤية البصر دون العلم وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره من الجواب الثاني لهذا الكلام ومنها قوله تعالى انظر اليك لانا اذا حملنا الاية على طلب الرؤية لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته واذا حملنا الاية على العلم الضروري احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى الايات التي عندها اعرفك ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير خاصة ان يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم ان النظر في الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته في جواب من حمل الاية على طلب الرؤية لقومه فان قلتم لا يمتنع ان يكونوا انما التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق الى الجهة فسئل على حسب ما التمسوا قيل لكم هذا ينقض فرقكم في هذا الجواب بين سؤال الرؤية وبين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد وما يقتضي الجسمية بان يقولوا الشك في الرؤية لا يمنع من صحة من معرفة السمع والشك في جميع ما ذكر يمنع من ذلك لان الشك الذي لا يمنع من معرفة السمع انما هو في الرؤية التي لا يكون معها نظر ولا يقتضي التشبيه فان قلتم نحمل ذكر النظر على ان المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان من عادة العرب ان يسموا الشيء

نقول: آر

الشيء باسم طريقه وما قاربه وما داناه قيل لكم وكأنكم قد عدلتم عن مجاز الى مجاز فلا قوة
في هذا الوجه والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدم اولى وليس
لاحد ان يقول لو كان موسى ع انما سأل الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقول
ارني انظر اليك ولا كان الجواب ايضا مختصا به في قوله لن تراني وذلك انه غير
ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسألة كانت من اجل الغير اذا كان هناك
دلالة تؤمن من اللبس فلهذا يقول احدنا اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه
اسألك ان تفعل بي كذا وتجيبني الي ويحسن ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك كذا وكذا م
وشفعتك وما جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل في المسألة
غرضا وان رجعت الى الغير لتحققه بها وتكلفه لها تكلفه اذا اختصت به فان قيل كيف
يسأل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها ولئن جاز ذلك ليجوزن ان يسأل لقومه
سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما وما اشبهه اذا شكوا فيه قلنا انما صحت المسألة
في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونه
جسما يمكن معرفة السمع وانه تعالى حكيم صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا بالجواب
الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه ومع الشك في كونه جسما لا يصح
معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علما وقد قال بعض من تكلم في هذه الآية
قد كان جائزا ان يسأل موسى ع لقومه ما يعلم استحالته وان كان دلالة السمع
لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين وان
ورود الجواب يكون لطفا لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب
بذلك شرط ان يبين النبي ع انه عالم باستحالة ما سأل فيه وان غرضه في السؤال

ان يرد الجواب فيكون لطفا وجواب اخر في الاية وهو ان يكون موسى عليه السلام انما سئل ربه تعالى ان يعلمه تعالى نفسه ضرورة بظهور باظهار بعض اعلام الاخرة التي يضطر عندها الى المعرفة فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات ويستغنى عن الاستدلال فيخفف المحنة عنه بذلك كما سئل ابرهيم عليه السلام ربه تعالى ان يريه كيف يحيى الموتى طلبا للتخفيف المحنة وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه والسؤال وان وقع بلفظ الرؤية فان الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر قال الشاعر

رَأَيْتُ اللّٰهَ اَكْبَرَ كُلِّ شَيْءٍ مُحَاوَلَةً وَاَكْثَرَهُمْ جُنُوْدًا

وَاَسْكَنَهُمْ تَمَكُّنًا وَاَطْيَبَنَا واحتمال الرؤية للعلم اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره ووضوحه فقال الله تعالى لن ترانى اى لن تعلمنى على هذا الوجه الذى التمسته ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الايات والعجائب ما دل به على ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وبقائه لا يجوز فان الحكمة تمنع منها والوجه الاول اولى لما ذكرناه متقدما من الوجوه لان موسى عم لا يخلو من ان يكون شاكا في ان المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا او غير شاك فان كان شاكا فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات وقواعد التكليف لا يجوز على الانبياء عم لا سيما وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض اممهم فيزيد عليهم في المعرفة وهذا ابلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم منه فان كان موسى عليه السلام عالما بذلك غير شاك فيه فلا وجه لسؤاله الا ان يقال انه سئل لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول فقد حكى جواب ثالث ان يكون في هذه الاية عن بعض من تكلم في تاويلها من اهل التوحيد وهو انه قال يجوز ان يكون موسى عليه السلام في وقت مسئلته ذلك كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى فسئل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه ام لا قال وليس شكه في ذلك

بمانع

بمانع ان يعرف الله تعالى بالصفات بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من
الاعراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في
ذلك ذنبا صغيرا وتكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا الجواب يبعد من قبل ان
جمهرة ك
الشك في جواز الرؤية التي تقتضي التشبيه وان كان لا يمنع من معرفته بصفاته فان
الشك في ذلك لا يجوز على الانبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بعثوا
اليه ان يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبي شاكا فيه وامته عارفون به مع رجوعهم
في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وهذا يزيد في التنفير على كل ما
البدء ازالة البنية
يوجب تنزيه الانبياء عليهم السلام عنه فان قيل فعلى اي شيء كانت توبة موسى عليه
السلام على الجوابين المتقدمين قلنا اما من ذهب الى ان المسألة كانت لقومه فانه
يقول انما تاب لانه اقدم على ان يسأل على لسان قومه ما لم يؤذن له فيه وليس للانبياء
عليهم السلام ذلك لانه لا يؤمن ان يكون الصلاح في المنع منه فيكون ترك
اجابتهم منفرا عنهم وليس يجري مسألتهم على سبيل الاستشهاد بغير حضور قومهم مجرى
ما ذكرناه لانه يجوز ان يسألوا مستبرئين ما لم يؤذن لهم فيه اذا كان علمهم منه لا يقتضي
تنفيرا ومن ذهب الى انه سأل المعرفة الضرورية يقول انه تاب من حيث سأل امرا
لا يقتضيها التكليف وفي الناس من قال انه تاب من حيث ذكر في السؤال ذنبا صغيرا
متقدما والذي يجب ان يقال في تلفظه بذكر التوبة انه وقع على سبيل الانقطاع الى
الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف وقد يجوز ايضا
ان يكون الغرض في ذلك مضافا الى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة تعليما
وتوقيفنا على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدائد وظهور الاهوال تنبيه القوم

المخطئين خاصة على التوبة بما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء ع
وان لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والا
ستغفار والاستقالة وهذا بين بحمد الله ومنه **مسئلة** فان قيل فما وجه
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ
ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي
مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ اوليس ظاهر هذه الآية يدل على ان هرون عليه السلام احدث
ما اوجب ايقاع ذلك الفعل به منه وبعد فما الاعتذار لموسى ع من ذلك وهو فعل
السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين **الجواب** قلنا ليس
فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى واخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصية و
لا قبيح من واحد منهما وذلك ان موسى ع اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا بعده
مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان
بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر الا ترى ان المفكر الغضبان قد يعض على
شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى ع اخاه هرون ع مجرى نفسه
لانه كان اخاه وشريكه ومن يمسه من الخير والشر ما يمسه فصنع به ما يصنعه الرجل
بنفسه في احوال الفكر والغضب وهذه الامور يختلف احكامها بالعادات فيكون
ما هو اكرام في بعضها استخفافا في غيرها ويكون ما هو استخفاف في موضع اكراما
في اخر فاما قوله لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي فليس يدل على انه وقع على سبيل الاستخفاف
بل لا يمتنع ان يكون هرون ع خاف من ان يتوهم بنوا اسرائيل لسوء ظنهم انه منكر
عليه معاتب له ثم ابتدأ بشرح قصته فقال في موضع اخر إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ

منكرا ما له

فرقت

ترثت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي موضع اخر يا ابن ام ان القوم استضعفوني
الى اخر الاية ويمكن ان يكون قوله لا تأخذ بلحيتي ولا براسي ليس على سبيل الامتعاظ و
الانتهار لكن معنى كلامه لا تغضب ولا يشتد جزعك واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا نفعل
ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهي عنه نهي في المعنى عنهما وقال قوم ان موسى عليه السلم
لما جرى من قومه من بعده ما جرى اشتد حزنه وجزعه وراى من اخيه هرون عليه السلم
مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ براسه يجره اليه متوجعا له مسكنا له كما يفعل
احدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها وعلى هذا الجواب يكون قوله
لا تشمت بي الاعداء لا يتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاما مستانفا فاما قوله على هذا
الجواب لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فيحتمل ان يريد ان لا تفعل ذلك وغرضك التسكين
مني فيظن القوم انك منكر علي وقال قوم في هذه الاية ان بني اسرائيل كانوا على
نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون ثم كان غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى ع
انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى ع ثلثين ليلة واتمها له بعشر وكتب له في الالواح
من كل شيء وخصه بامور شريفة جليلة الخطر مما اراه من الاية في الجبل ومن كلام الله تعم
له وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ براسه ليدنيه اليه ويعلمه ما جدده
الله تعالى له من ذلك ويبشره به فخاف هرون ثم ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له
فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يتوهم ان قصدك
اذاي فهؤلاء يظنوا بك ما لا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى اعلم بمراده من
كلامه **مسئلة** فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه من موسى عليه السلام
والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر عليه السلام من الايات التي ابتدائها فوجدا

خبرا الآية الى آخر قصتهما ... من ذكر العلماء ان ... موسى قال

اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف

تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال

فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا الى آخر الآيات المتضمنة

لهذه القصة اوليس النبي عندكم ... الأمة ... ثم كيف يجوز ان

يتبع موسى عليه السلام غيره ليتعلم منه وعندكم ان النبي لا يجوز ان يفتقر الى

غيره وكيف يجوز ان يقول له انك لن تستطيع معي صبرا والاستطاعة عندكم هي

القدرة وقد كان موسى ع على مذهبكم قادرا على الصبر وكيف قال موسى ع ستجدني

ان شاء الله صابرا فاستثنى المشيئة في الصبر ثم ترك الصبر وخلف فيما اخبر

عن الصبر ... وكيف قال لقد جئت شيئا امرا وما

انكر العالم ... التخطئة ... وايضا قوله اقتلت نفسا زكية بغير نفس وعندكم ان النبي

لا يجوز ... ثم ... عن موسى ع ... الكبير ولو كان

على ... ثم ... العالم ... [illegible] ... فان كان الذي

... على ... [illegible] ... عليه ... من ... ح

كيف ... [illegible] ... والخبر لا ينفي ... الجواب

... العالم ... [illegible] ... ف ... الآيات ... 

... عليه السلام ... [illegible] ...

... لم يكن ... [illegible] ... 

... [illegible] ... موسى ع ... 

ان يكون الله تعالى قد اعلم هذا العالم ما لم يعلم موسى ع ... موسى ع البشر

بعلم

ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبي عم في العلم الى بعض رعيته المبعوث اليهم فاما ان
يفتقر الى غيره ممن ليس له برعيته فجائز وما تعلمه من هذا العالم الا كتعلمه من الملك برعيته اذ
الذي يهبط اليه بالوحي وليس في هذا دلالة على ان ذلك العالم كان افضل من موسى
بالعلم لانه لا يمتنع ان يزيد موسى عم عليه في سائر العلوم التي افضل واشرف مما علمه
فقد يعلم احدنا شيئا من المعلومات وان كان ذلك المعلوم يذهب الى غيره ممن هو
افضل منه واعلم واما نفي الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لا يخف عليك وانه
يثقل على طبعك كما يقول احدنا لغيره انك لا تستطيع ان تنظر الي وكما يقال للمريض
الذي يجهده الصوم وان كان عليه قادرا انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه وربما يجهده نع
عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك
ان ينزل علينا مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه قال له انك لن تصبر ولن يقع
منك الصبر ولو كان انما نفي القدرة على ما ظنه الجهال لكان العالم وموسى في ذلك سواء
فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة والذي يدل على انه انما نفى عنه الصبر لا الاستطاعة
قول موسى عم في جوابه ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعا
ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل جوابه على ان الاستطاعة في الابتداء عبارة
عن الفعل نفسه واما قوله ولا اعصي لك امرا فهو ايضا مشروط بالمشية وليس بمطلق
على ما ذكر في السؤال فكانه قال ستجدني صابرا ولا اعصي لك امرا ان شاء الله وانما
تقدم الشرط على الامرين جميعا وهذا ظاهر في الكلام واما قوله لقد جئت شيئا امرا
فقد قيل انه اراد شيئا عجيبا وقيل انه اراد شيئا منكرا وقيل ان الامر ايضا هو الداهية
فكانه قال جئت داهية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى ان الامر مشتق من الكثرة من

امر القوم اذا كثر واوجعل عبارة عما كثر عجبه واذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا
سؤال فيها وان حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله لقد جئت شيئا نكرا
واحدا وفي ذلك وجوه منها ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف
علته ومنها ان يكون حذف الشرط فكانه قال ان كنت قتلته ظالما فقد جئت شيئا
نكرا ومنها انه اراد انك اتيت امرا بديعا غريبا فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون
علته انه نكر ومنكر وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير
دون القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله اقتلت نفسا زكية
بغير نفس ومعلوم انه ان كان قصد بخرق السفينة الى التغريق فقد اتى منكرا و
كذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم فاما قوله لا تؤاخذني بما نسيت فقد
ذكر فيه وجوه ثلثة احدها انه اراد النسيان المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر
المدة فان الانسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك
والوجه الثاني انه اراد لا تؤاخذني بما تركت ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فنسي اي ترك وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال موسى ع لا تؤاخذني بما نسيت يقول مما تركت
من عهدك والوجه الثالث انه اراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه
نسيانا للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف عليه السلام انكم لسارقون اي انكم
تشبهون السراق وكما يتأول الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبي ص ع انه قال كذب
ابرهيم ع ثلث كذبات في قوله سارة اختي وفي قوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني
سقيم والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحا انه فعل ما ظاهره الكذب واذا حملنا

هذه

هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها وان حملناها على النسيان في
الحقيقة كان الوجه فيها ان النبي ع انما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى
او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه فاما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من
النسيان الا ترى انه اذا نسي او سهى في مأكله او مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل
فينسب الى انه مغفل فان ذلك غير ممتنع واما وصفه للنفس بانها زكية فقد قلنا
ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الاخبار واذا كان استفهاما فلا سؤال
على هذا الموضع وقد اختلف المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيا لم
يبلغ الحلم وان الخضر وموسى عليهما السلام مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر ع منهم
غلاما فاضجعه وذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه يجب ان يحمل قوله زكية على
انه من الزكاء الذي هو الزيادة والنماء لا من الطهارة في الدين من قولهم زكت الارض
تزكو اذا زاد ريعها وذهب قوم الى انه كان رجلا بالغا كافرا ولم يكن يعلم موسى ع
باستحقاقه القتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب اذا سئل عن قوله تعالى
حتى اذا لقيا غلاما فقتله يقول لا يمتنع تسمية الرجل بانه غلام على مذهب العرب
وان كان بالغا واما قوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فالظاهر يشهد ان
الخشية من العالم لا منه تعالى والخشية ههنا قيل انها العلم كما قال الله تعالى وان امرأة ههنا م
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله و
قوله عز وجل وان خفتم عيلة وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انني
علمت باعلام الله تعالى لي ان هذا الغلام متى بقي كفر ابواه ومتى قتل بقيا على كفر ابويه ظ
ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجب اخترامه ولا فرق بين ان يميته الله تعالى

تبين ان يأمر بقتله وقد قيل ان الخشية ههنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين
ولا قطع وهذا الجواب يطابق جواب من قال ان الغلام كان كافرا مستحقا للقتل بكفره
وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه لهما وقال قوم
ان الخشية ههنا هي الكراهية يقول القائل فرقت بين الرجلين خشية ان يقتتلا
اي كراهية لذلك وعلى هذا التأويل والوجه الذي قلناه انه بمعنى العلم لا يمتنع ان
تضاف الخشية الى الله تعالى فان قيل فما معنى قوله تعالى أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ
لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل فكيف يسمى مالكها
بانه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير وكيف قال وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ
يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه و
انما الحذر مما يستقبل قلنا اما قوله لمساكين ففيه غير وجه منها انه لم يعن بوصفهم ٧ او وجه آخر
بالمسكنة الفقر وانما اراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة كما يقال لمن له عدو يظلمه
ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال ويجري هذا
المجرى ما روي عنه عليه السلام مسكين مسكين رجل لا زوجة له وانما اراد وصفه
بالعجز وقلة الحيلة وان كان ذا مال واسع ووجه آخر وهو ان السفينة الواحدة
البحرية التي لا يتعيش الا بها ولا يقدر على التكسب الا من جهتها كالدار التي
يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة
الا منها فاذا انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة في السفينة حتى يكون له منها
الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا ووجه آخر ان لفظة المساكين قد قرئت
بتشديد السين وفتح النون واذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط
السؤال

السؤال فاما قوله تعالى وكان وراءهم ملك فهذه اللفظة يعبر بها عن الامام و
الخلف معا فهي هيهنا بمعنى الامام ويشهد بذلك قوله تعالى ومن ورائه جهنم يعني من
قدامه وبين يديه وقال الشاعر أليس على طول الحيوة ندم ومن وراء المرء ما لا يعلم
وقال الآخر أليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع والشبهة
في ان المراد بجميع ذلك القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يعبر بالوراء عن الامام القدام آه
اذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم انه لا بد من بلوغه ثم سبقه وتخليفه فتقول العرب
البرد وراءك وهو يعني قدامك لانه قد علم انه لا بد من انه سيبلغ البرد ثم يسبق ووجه اخر
هو انه يجوز ان يريد ان ملكا ظالما كان خلفهم في طريقهم عند رجوعهم على وجه الانفكاك
لهم منه ولا طريق لهم غير المرور به فخرق السفينة حتى لا يأخذها اذا عادوا عليه ويمكن ان
يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم بمراده **مسألة** فان قيل فما معنى
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان
عند الله وجيها اوليس قد روي في الاثار ان بني اسرائيل بقذفه بانه ادر وبانه برص الادر المنتفخ الخصيين صح
وانه عليه السلام القى ثيابه على صخرة ليغتسل فامر الله تعالى الصخرة بان تسير فسارت وبقي موسى عم
مجردا يدور في محافل بني اسرائيل حتى رأوه وعلموا انه لا عاهة به **الجواب** قلنا ما
روي في هذا المعنى ليس بصحيح ولا يجوز ان يفعل الله تعالى بنبيه عليه السلام ما ذكروه
من هتك العورة ليبرئه من عاهة اخرى فانه تعالى قادر على ان يبرئه مما قذفوه به
على وجه لا يلحقه معه فضيحة اخرى وليس يرمي بذلك انبياء الله تعالى من يعرف قدرهم
والذي روي في ذلك من الصحيح معروف وهو ان بني اسرائيل لما مات هرون عليه السلام
قذفوه بانه قتله لانهم كانوا الى هرون اميل فبرأه الله تعالى من ذلك بان امر الملائكة

تمامه آن

بان حملت هرون ع ميتا فمرت به على محافل بنى اسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه السلام من قتله وهذا الوجه يروى عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وروى ايضا ان موسى ع نادى اخاه هرون فخرج من قبره فسئله هل قتلتك فقال لا ثم عاد الى قبره وكل هذا جايز والذي ذكره الجهال غير جائز

# داود عليه السلام

**مسئلة** فان قيل فما الوجه في قوله تعالى وهل اتيك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب اوليس قد روى اكثر المفسرين ان داود عليه السلام قال رب قد اعطيت ابرهيم واسحق ويعقوب من الذكر ما لوددت انك اعطيتني مثله قال الله تعالى انى ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله فان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم واعطيتك كما اعطيتهم قال نعم فقال جل وعز له فاعمل حتى ارى بلائك فكان ما شاء الله ان يكون وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه فبينا هو في محرابه اذ وقعت عليه حمامة فاراد ان يأخذها فطارت الى كوة المحراب فذهب ليأخذها فطارت فاطلع من الكوة فاذا امرئة تغتسل فهويها وهم بتزويجها وكان لها بعل يقال له اوريا فبعث به الى بعض السرايا وامره بتقديمه امام التابوت الذي فيه السكينة وكان غرضه ان يقتل فيتزوج بامرأته فارسل الله اليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه الاية سؤال

كنى

في تنزيه داود عليه السلام

بعد ورقه

من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض وكيف
قال احدهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى آخر الآيات ولم يكن من
ذلك شيء **الجواب** قلنا نحن نفسر الآية ونبين انه لا دلالة في شيء منها على وقوع
الخطاء من داود عليه السلام فهو الذي يحتاج اليه فاما الرواية المدعاة فساقطة مردودة مردودة لـ
لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول في الانبياء عليهم السلام وقد طعن في رواتها بما هو
معروف فلا حاجة بنا الى ذكره واما قوله تعالى وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ فالخصم مصدر لا
يجمع ولا يثنى ولا يؤنث ثم قال إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ فكنى عنهم بكناية الجماعة وقيل في ذلك
انه اخرج الكلام على المعنى دون اللفظ لان الخصمين ههنا كالقبيلين والجنسين
وقيل بل جمع لان الاثنين اقل الجمع واوله ولان فيهما معنى الانضمام والاجتماع وقيل بل
كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما فان العادة جارية فيمن ياتي
باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء والمعاونين فاما خوفه منهما فلانه عم كان خاليا
بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى عادته فراعه منهما انهما اتيا في غير
وقت الدخول ولانهما دخلا من غير المكان المعهود وقولهما خصمان بغى بعضنا على
بعض جرى على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع عن اوله وتقديره ارايت لو كنا
كذلك واحتكمنا اليك فلا بد لكل واحد من الاضمار في هذه الآية والا لم يصح الكلام لان
خصمان لا يجوز ان يبتدا به وقال المفسرون تقدير الكلام نحن خصمان قالوا وهذا
مما يضمره المتكلم ويضمر للمتكلم ايضا فيقول المتكلم سامع مطيع اي انا كذلك ويقول
القائلون من الحج آئبون تائبون لربنا حامدون اي نحن كذلك وقال الشاعر وقولا
اذا جاوزتما ارض عامر وجاوزتما الحيين نهدا وخثعما نزيعان من جرم بن ربان

القائلون الراجعون معا

إنهم أبوا أن يجيبوا والهواجر مجمجا أي نحن نزيغان ويقال للمتكلم مطاع معان ويقال له
أراحل أم مقيم وقال الشاعر تقول ابنة الكعبي لما لقيتها أمنطلق في الجيش أم متثاقل
أي أنت كذلك فإذا كان لابد في الكلام من إضمار فليس لهم بأن يضمروا شيئاً أولى
منا إذا أضمرنا سواه فأما قوله إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة إلى آخر الآية فإنما هو.
أيضاً على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما وحذف من الكلام ما يقتضي فيه النقد
ومعنى قوله وعزني أي صار أعز مني فيه وقيل أراد قهرني وغلبني فأما قوله لقد ظلمك
من غير مسألة الخصم فإنه أراد إن كان الأمر كما ذكرت ومعنى ظلمك نقصك ومثله
كما قال الله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً ومعنى ظن قيل فيه وجهان أحدهما
أنه أراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين والوجه الآخر أنه أراد العلم اليقين لأن
الظن قد يرد بمعنى العلم قال الله تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها و
ليس يجوز أن يكون أهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين وقال الشاعر
فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد والفتنة في قوله وظن داود
إنما فتناه هي الاختبار والامتحان ولا وجه لها إلا ذلك في هذا الموضع كما قال تعالى و
فتناك فتوناً فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ولا فيما سلف
على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب بل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع
له والتذلل بالعبادة والسجود وقد يفعل الناس كثيراً عند النعم التي تتجدد عليهم و
تنزل وتتوالى إليهم شكراً لموليها وكذلك قد يسبحون ويستغفرون الله تعالى
تعظيماً وشكراً وعبادة وأما قوله تعالى وخر راكعاً وأناب فالإنابة هي الرجوع ولما
كان عليه السلام بما فعله راجعاً إلى الله تعالى منقطعاً إليه قيل فيه إنه أناب كما يقال

لم يجز أن
الشابري لك
الدرع

فلان تاب

في التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب فاما قوله تعالى فغفرنا له ذلك فمعناه
انا قبلناه منه وكتبنا له الثواب عليه فاخرج الجزاء على لفظ المجازى كما قال تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم وقال جل وعز الله يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ
المجازى عليه قال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ولما كان
المقصود في الاستغفار والتوبة انما هو القبول قيل في جوابه فغفرنا له ذلك اى فعلنا المقصود
به وكذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب
قيل في جوابه غفرنا مكان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود عليه السلام فعل صغيرة
لا بد من ان يحمل قوله تعالى غفرنا على غير اسقاط العقاب لان العقاب قد سقط بما
هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة ومن جوز على داود عليه السلام
الصغيرة يقول ان استغفاره ع كان لاحد امور اولها ان اوريا بن حنان لما اخرجه في
بعض ثغوره فقتل وكان داود ع عالما بجمال زوجته مالت نفسه الى نكاحها بعده فقل
غمه بقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حمله
ميل الطبع على ان قل غمه بمؤمن قتل من اصحابه وثانيها انه روى ان امرأة خطبها اوريا
ابن حنان ليتزوجها وبلغ داود ع جمالها فخطبها ايضا فزوجها اهلها بداود ع و
قدموه على اوريا لعزه فعوتب ع على الحرص على الدنيا وانه خطب امرأة قد خطبها غيره
حتى قدم عليه وثالثها انه روى ان امرأة تقدمت هي وزوجها اليه في مخاصمة بينهما فتودد
فعرض داود ع للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والا
ستنزال كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب
من نفقتها فانزل عنها فقدر الرجل ان هذا حتم منه لا انه تعريض فنزل عنها وتزوجها

وجه المجازات به

من غير علمهما انه لكن على سبيل الوساطة وطال الكلام بينهما ع

داود ع فاتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل وانه كان على سبيل
العرض لا الحكم ورابعها ان سبب ذلك ان داود ع كان مشتغلا بعبادته في محرابه
فاتاه رجل وامرأة يتحاكمان فنظر الى المرأة ليعرفها بعينها فيحكم لها او عليها وذلك نظر
مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ففصل بينهما وعاد الى
عبادته فشغله الفكر في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها
على نفسه فعوتب وخامسها ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت و
قد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من احد الخصمين ان يسأل الاخر عما عنده فيها
ولا يقضي عليه قبل المسألة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من دخولهما عليه
في غير وقت العادة انساه التثبت والتحفظ وكل هذه الوجوه لا يجوز على الانبياء ع
لان فيها ما هو معصية وقد بينا ان المعاصي لا تجوز عليهم وفيها ما هو منفر وان لم
يكن معصية مثل ان يخطب امرأة قد خطبها رجل من اصحابه فيقدم عليه ويتزوجها او
مثل التعريض بالنزول عن المرأة وهو لا يريد الحكم فاما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز
ان يقع عليه العقاب (عتاب ع) لانه ليس بمعصية ولا هو ايضا منفر فاما من زعم انه عرض اوريا
للتقتيل (للقتل) وقدمه امام التابوت عمدا حتى يقتل فقوله اوضح فسادا من ان يشتغل برده
فقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلم
تزوج بامرأة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام فاما ابو مسلم فانه قال لا
يمتنع ان يكون الداخلان على داود ع كانا خصمين من البشر وان يكون ذكر النعاج
محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى
العادة قال وليس في ظاهر التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغني معه عما

تأولنا

تاولنا به قوليهما ودعوى احدهما على ما اجد وذكر النعاج والله تعالى اعلم بالصواب

## مسئلة سليمان عليه السلام

فان قيل فما معنى قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق اوليس ظاهر هذه الآيات يدل على ان مشاهدة الخيل الهاه وشغله عن ذكر ربه حتى روي ان الصلوة فاتته وقيل انها صلوة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظا عليها وهذا كله فعل يقتضي ظاهره القبح

**الجواب** قلنا اما ظاهر الآية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي ع والرواية اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الادلة لا يلتفت اليها لو كانت قوية ظاهرة فكيف اذا (صحيحة ح) كانت ضعيفة واهية والذي يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتقريظه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب وليس يجوز ان يثني عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه وانه تلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلوة والذي يقتضيه الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها كان عن اذن ربه وبامره وبتذكيره اياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان عليه السلام مأمورا بمثل ذلك فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها (واستعداده لها) لم يكن لهوا ولعبا وانما اتبع فيه امر الله تعالى واثر طاعته فاما قوله احببت حب الخير ففيه وجهان احدهما انه اراد اني احببت حبا ثم اضاف الحب الى الخير والوجه الآخر انه اراد احببت اتخاذ الخير فجعل بدل قوله اتخاذ الخير حب الخير فاما قوله تعالى

دونها عليّ فهو الخيل لانه على مذهب سائر اهل التفسير فاما قوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر وحده قال انه عائد الى الخيل دون الشمس
لان الشمس لم يجر لها ذكر في القصة وقد جرى للخيل ذكر فرده اليها اولى اذا كانت له
محتملة وهذا التاويل يبعد النبي ع عن المعصية فاما من قال ان قوله تعالى حتى توارت
بالحجاب كناية عن الشمس فليس في ظاهر القران ايضا على هذا الوجه ما يدل على ان
التواري كان سببا لفوت الصلوة ولا يمتنع ان يكون ذكر ذلك على سبيل الغاية
لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها فاما ابو علي الجبائي وغيره فانه ذهب الى ان الشمس
لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي
وصلوة نافلة كان يصليها فتنبيها شغلا بهذه الخيل واعجابا بتقليبها فقال
هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي اضافة
قبيح اليه لان ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية واما قوله تعالى فطفق مسحا بالسوق
والاعناق فقد قيل فيه وجوه منها انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسيف من
حيث شغلته عن الطاعة ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يشتغل في
المستقبل بها عن الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لاكل لحمه فكيف اذا انضاف
الى ذلك وجه اخر يحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ماله عليه
اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها والتصدق بلحمها على المساكين قالوا
فلما راى حسن الخيل وراقته واعجبته اراد ان يتقرب الى الله تعالى بالمعجب له الرائق
في عينه ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه فقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف اليه المسح و

لا يسمى

لايسمى العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحا قال فان ذهب ذاهب الى قول الشاعر

مدمن يجلو باطراف الذرى دنس الاسوق بالعضب الافل فان هذا الشاعر يعنى

انه عرقب الابل للاضياف فمسح باسمنتها ما صار على سيفه من دنس عراقيبها وهو

الدم الذى صابه منها وليس فى الاية ما يوجب ذلك ولا يقاربه وليس الذى ذكره

ابو مسلم بمنكر لان اكثر اهل التاويل فيهم من يشار اليه فى العلم روى ان المسح

ههنا هو القطع وفى الاستعمال المعروف مسحه بالسيف اذا قطعه وبتره والعرب اى آ

تقول مسح علاوتها اى ضربها ومنها ان يكون معنى مسحها هو انه امر يده عليها

صيانة لها واكراما لما راى من حسنها فان عادة من عرضت عليه الخيل ان يمر

يده على اعرافها واعناقها وقوائمها ومنها ان يكون معنى المسح ههنا هو الغسل فان

العرب يسمى الغسل مسحا فكانه لما راى حسنها اراد صيانتها واكرامها فغسل قوائمها

واعناقها وكل هذا واضح **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ولقد فتنا

سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب اوليس قد روى فى تفسير هذه الاية

ان جنيا كان اسمه صخر تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذى فيه

النبوة فالقاه فى البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة

**الجواب** قلنا اما ما رواه القصاص فى هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل

بطلانه وان مثله لا يجوز على الانبياء عليهم السلام وان النبوة لا تكون فى خاتم ولا

يسلبها النبى ع ولا ينزع عنه وان الله تعالى لا يمكن الجنى من التمثيل بصورة النبى ع و

لا غير ذلك مما افتروا به على النبى ع وانما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القران وليس فى

الظاهر اكثر من ان جسدا القى على كرسيه على سبيل الفتنة له وهى الاختبار والامتحان

مثل قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين والكلام في ذلك
الجسد ما هو ان ما يرجع فيه الى الرواية الصحيحة التي لا تقتضي اضافة قبيح اليه ع وقد قيل
في ذلك اشياء منها ان سليمان عليه السلام قال يوما في مجلسه وفيه جمع كثير
لاطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف في سبيل الله
وكان له فيما روي عدد كثير من السراري فاخرج كلامه على سبيل المحبة لهذه الحال
فنزهه الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها لئلا يقتدى به في
ذلك فلم تحمل من نسائه الا امرأة واحدة فالقت ولدا ميتا تحمل حتى وضع على كرسيه
جسدا بلا روح تنبيها له على انه ما كان يجب ان يظهر منه ما ظهر فاستغفر ربه وفزع
الى الصلوة والدعاء وهذا الوجه اذا صح ليس يقتضي معصية صغيرة على ما ظنه بعضهم
حتى نسب الاستغفار والانابة الى ذلك وذلك لان محبة الدنيا على الوجه المباح
ليس بذنب وان كان غيره اولى منه والاستغفار عقيب هذه الحال لا يدل على وقوع
ذنب في الحال ولا قبلها بل يكون محمولا على ما ذكرناه انفا في قصة داود عليه السلام
من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثوابه فاما قول بعضهم ان ذنبه من حيث لم يستثن
مشية الله تعالى لما قال تلد كل امرأة واحدة منهن غلاما وهذا غلط لانه ع وان
لم يستثن ذلك لفظا فقد استثناه ضميرا واعتقادا اذ لو كان قاطعا مطلقا للقول
لكان كاذبا او مطلقا لما لا يؤمن ان يكون كذبا وذلك لا يجوز عند من جوز الصغائر
على الانبياء عليهم السلام واما قول بعضهم انه ع انما عوتب واستغفر لاجل ان فريقين
اختصما اليه احدهما من اهل جوادة امرأة له كان يحبها فاحب ان يقع القضاء لاهلها

جوارة د
جرادة د

فحكم

نحكم بين الفريقين بالحق وعوتب على محبته موافقة الحكم لاهل امرئته فليس هذا ايضا
بشئ لان هذا المقدار الذي ذكروه ليس بذنب يقتضي عتابا اذا كان لم يرد القضاء بما يوافق
امرئته على كل حال بل مال طبعه الى ان يكون الحق موافقا القول فريقها وان يتفق ان
يكون في جهتها من غير ان يقتضي ذلك ميلا منه في الحكم او عدولا عن الواجب **ومنها** انتهى آ
انه روي عن الحسن لما ولد سليمان عليه السلام ولد قالوا الشلقين من والده مثل ما
لقينا من ابيه فلما ولد له غلام اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب
فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه ميتا تنبيها له على ان الحذر لا ينفع مع القدر **و**
**منها** انهم ذكروا انه كان لسليمان ع ولد شاب ذكي وكان يحبه حبا شديدا
فامانه الله تعالى على بساط فجاءة بلا مرض اختبارا من الله تعالى لسليمان ع وابتلاء
لصبره في اماتة ولده والقي جسده على كرسيه وقيل ان الله جل ثناؤه ماذكره ابو
مسلم فانه قال جائز ان يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان ع وان يكون ذلك لمرض
امتحنه الله تعالى به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا منه على كرسيه جسدا
وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الانسان اذا كان ضعيفا انما هو لحم على وضم كما
يقولون انه جسد بلا روح تغليظا للعلة ومبالغة في فرط الضعف ثم اناب اي رجع
الى حال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف في الاية بقوله تعالى ومنهم من يستمع
اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا كل اية لا يؤمنوا
بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين
ولو اتى بالكلام على شرحه لقال يقول الذين كفروا منهم اي من المجادلين كما قال تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله وعد الله الذين

اما انه في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره عليه ومنها صح

آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما وقال الأعشى في معنى الاختصاص الحذف
وكان السموط علقها السلك بعطفي جيداء أم غزال ولو أتى بالشرح لقال علقها
السلك منها وقال كعب بن زهير زالوا فما زال أنكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل
معازيل وإنما أراد فما زال منهم أنكاس ولا كشف وشواهد هذا المعنى كثيرة — المعزال الذي لا سلاح معه صح

**مسألة** فإن قيل فما معنى قول سليمان عليه السلام رب اغفر لي وهب لي
ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب أو ليس ظاهر هذا القول منه يقتضي
الشح والضن (الظن) والمنافسة لأنه لم يقنع بمسألة الملك حتى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره
منه **الجواب** قلنا قد ثبت أن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون إلا ما يؤذن لهم
في مسألته لا سيما إذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم وجائز أن يكون الله تعالى أعلم
سليمان أنه إن سأل ملكا لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين والاستكثار من
الطاعات وأعلمه أن غيره لو سأل ذلك لم يجب إليه من حيث لا صلاح له فيه ولو أن
أحدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني أيسر أهل زماني وارزقني
مالا يساويني فيه غيري إذا علمت أن ذلك أصلح لي وأنه أدعى إلى ما تريده مني لكان هذا
الدعاء منه حسنا جميلا وهو غير منسوب به إلى بخل ولا شح وليس يمتنع أن يسأل النبي
هذه المسألة من غير أن يستأذن إذا لم يكن ذلك بحضرة قومه بعد أن يكون هذا — اذن له
الشرط مرادا فيها وإن لم يكن منطوقا به وعلى هذا الجواب اعتمد أبو علي الجبائي ووجه آخر
وهو أن يكون عليه السلام إنما التمس أن يكون ملكه آية لنبوته ليتبين بها عن غيره
ممن ليس بنبي وقوله لا ينبغي لأحد من بعدي أراد به لا ينبغي لأحد غيري ممن أنا مبعوث
إليه ولم يرد من بعده إلى يوم القيامة من النبيين ونظير ذلك أنك تقول للرجل أنا

أطيعك

أطيعك ثم لا أطيع احدا بعدك تريد ولا اطيع احدا سواك ولا تريد بلفظة بعد المستقبل
وهذا وجه قريب قد ذكر ايضا في هذه الآية ومما يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون ع
انما سئل ملك الآخرة وثواب الجنة التي لا يناله المستحق الا بعد انقطاع التكليف وزوال
المحنة فمعنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي اى لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث لا يصح
ان يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف ويقوى هذا الجواب قوله رب اغفر لي وهو
من احكام الآخرة وليس لاحد ان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ما تاولتم لأن لفظة
بعدي لا يفهم منها بعد وصولي الى الثواب وذلك ان الظاهر غير مانع من التاويل الذي
ذكرناه ولا مناف له لانه لابد من ان تعلق لفظة بعدي بشيء من احواله المتعلقة به واذا
علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك في الفائدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في
هذا الباب الا ترى انا اذا حملنا لفظة بعدي على بعد نبوتي او بعد مسئلتي او ملكي كان
ذلك كله في حصول الفائدة به يجري مجرى ان نحملها على بعد وصولي الى الملك فان ذلك
مما يقال فيه ايضا بعدي الا ترى ان القائل يقول دخلت الدار بعدي ووصلت الى كذا و
كذا بعدي وانما يريد بعد دخولي وبعد وصولي وهذا واضح بحمد الله **يونس**
**عليه السلام مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى وَذَا النُّونِ اِذْ
ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ
سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظن
ان الله تعالى لا يقدر عليه وذلك مما لا يظنه مثله وكيف اعترف بانه من الظالمين
والظلم قبيح **الجواب** قلنا اما من ظن ان يونس عليه السلام خرج مغاضبا
لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء على الانبياء عليهم السلام

في تنزيه يونس عليه السلام

وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا له وجاهلا بان
الحكمة في سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء من المؤمنين فضلا عمن عصمه
الله تعالى ورفع درجته واقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه عم انه ظن ان ربه
لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل ويكاد يخرج عندنا من ظن بالانبيا
عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف وانما كان غضبه عم على قومه لمقامهم لبقائهم
على تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من
ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم فاما قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فمعناه
ان لا نضيق عليه المسالك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما يجوز ان
يظنه النبي عم ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدّرت بالتخفيف والتشديد معناه
التضييق قال الله تعالى ومن قُدِرَ عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وقال تعالى الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر اي يوسع ويضيق وقال تعالى واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر
عليه رزقه اي ضيق والتضييق الذي قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن
الحوت وما لحقه في ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله تعالى منها واما قوله بالرزق
تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فهو
على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه لانه لما دعاه
لكشف ما امتحنه به وسأله ان ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت و
ظلمة الليل فعل ما يفعله الخاضع والخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير وليس
لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم فهل هذا الا
كذب بعينه وليس يجوز ان يكذب النبي عم في حال خضوع ولا غيره وذلك انه يمكن ان يريد

بقوله

بقوله اني كنت من الظالمين اي من الجنس الذي يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان ورد على
على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم فان قيل فاي فايدة
في ان يضيف نفسه الى الجنس الذي يقع منهم الظلم اذا كان الظلم منتفيا عنه في نفسه قلنا
الفايدة في ذلك التظاهر لله تعالى والتخاضع ونفي التكبر والتجبر لان من كان مجتهدا في التطامن له
رغبته الى مالكه فلا بد من ان يتطاطا له ويجتهد له في الخضوع بين يديه ومن اكبر
الخضوع ان يضيف نفسه الى القبيل الذي يخطئون ويصيبون كما يقول الانسان اذا
اراد ان يكسر نفسه وينفي عنها دواعي الفكر الكبر والخيلاء انما انا من البشر ولست من
الملائكة وانا ممن يخطي ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطاء الى نفسه في الحال بل يكون
الفايدة ما ذكرناها ووجه آخر وهو انا قد بينا في قصة آدم عليه السلام لما تاولنا قوله
تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك انا نقصناها الثواب وبخسناها حظها منه
لان الظلم في اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك المندوب اليه وهو لو فعله لاستحق
الثواب يجوز ان يقول انه ظالم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون
يونس عليه السلام اراد هذا المعنى لانه لا محالة قد ترك كثيرا من الندب فان استيفاء
جميع الندب يتعذر وهذا اولى مما ذكره من جوز الصغائر على الانبياء عليهم السلام
لانهم يدعون ان خروجه كان بغير اذن من الله تعالى فكان قبيحا صغيرا وليس ذلك
بواجب على ما ظنوه لان ظاهر القران لا يقتضيه وانما اوقعهم في هذه الشبهة قوله
اني كنت من الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبرا عن المعصية
وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بانه ظالم وذلك انا قد بينا وجه هذه
التسمية في اللغة وان كان اطلاق اللفظة في العرف لا يقتضيه على من سئل عن ذلك

مثله اذا قيل له كيف يسمى كل من فعل معصية بانه ظالم وانما الظلم المعروف هو الضرر
المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضررا يوصل الى
الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها قلنا وهذا المعنى يصح في الندب على ان يجري
ما يستحق من الثواب مجرى المستحق وبعد فان ابا علي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع
من القول بالموازنة في الاحباط لا يمكنه ان يجيب بهذا الجواب فعلى اي وجه يا ليت
شعري يجعل معصية يونس ع ظلما وليس فيها من معنى الظلم شيء فاما قوله تعالى فاصبر
لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت فليس على ما ظنه الجهال من انه ع ثقل عليه اعباء
النبوة لضيق خلقه فقذفها وانما الصحيح ان يونس ع لم يقو على الصبر على تلك المحنة
التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لنزولها به لغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها
وسأله الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل واراد الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله
افضل المنازل واعلاها

في تنزيه عيسى عليه السلام

## عيسى عليه السلام مسئلة

فان قيل فما معنى قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت
قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب
وليس يخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا
خلاف ما تذهبون اليه في الانبياء عليهم السلام او يكون ممن لم يقل ذلك ولا يجوز
ان يقوله فلا معنى للاستفهام منه تعالى وتقريره ثم اي معنى في قوله ولا اعلم ما في نفسك
وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى **الجواب** قلنا ان قوله تعالى ءانت
قلت للناس ليس باستفهام على الحقيقة وان كان خارجا مخرج الاستفهام والمراد به

تقريع

تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتكذيبهم وهذا يجري مجرى قول
احدنا لغيره أفعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع من ادعى ذلك
عليه وليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه ووجه آخر
وهو انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام ان قوما قد اعتقدوا فيه
وفي امه انهما الهان لانه يمكن ان يكون عيسى ع لم يعرف ذلك الا في تلك الحال ونظيره
المتعارف د في التعارف ان يرسل الرجل رسولا الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم
فيخالفونه بعده ويبدلون ما اتى به وهو لا يعلم ويعلم المرسل له ذلك فاذا احب ان
يعلمه مخالفة القوم له جاز ان يقول له أانت امرتهم بكذا وكذا على سبيل الاخبار له
بما صنعوه فاما قوله ع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان لفظة النفس
تنقسم في اللغة الى معان مختلفة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهي التي
اذا فقدها خرج عن كونه حيا ومنه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والنفس ايضا
ذات الشيء الذي يخبر عنه كقولهم فعل ذلك فلان نفسه اذا تولى فعله واعطى
كذا وكذا نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم ليس لفلان نفس اي لا انفة له والنفس
ايضا الارادة يقولون نفس فلان في كذا وكذا اي ارادته قال الشاعر فنفساي نفس
قالت ائت ابن بحدل تجد فرجا من كل غم تهابها ونفس تقول اجهد نجاءك لا
تكن كخاضبة لم يغن شيئا خضابها ومنه ان رجلا قال للحسن يا ابا سعيد لم احج
لي نفسان خ قط فنفس تقول لي احجج ونفس تقول لي تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن
هم يقول الحج وهم يقول تزوج وامره بالحج وقال الممزق العبدي الا من لعين قد نآها
وارقها د حميمها وارقني بعد المنام همومها فباتت لها نفسان شتى همومها فنفس تعزيها

ونفس تلومها والنفس ايضا العين التي تصيب الانسان يقال اصابت فلانا نفس
اي عين ونفيس وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول بسم الله ارقيك
والله يشفيك من كل داء هو فيك من كل عين عاين ونفس نافس وحسد حاسد وقال ابن
الاعرابي النفوس التي تصيب الناس بالنفس وذكر رجلا فقال كان والله حسودا نفوسا
كذوبا وقال عبد الله بن قيس الرقيات يتقي اهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى
والتميم والنفس ايضا من الدباغ مقدار الدبغة يقال اعطني نفسا من الدباغ اي قدر
ما ادبغ به مرة والنفس ايضا الغيب يقول القائل اني لا اعلم نفس فلان اي غيبه وعلى هذا
هو تأويل قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم غيبي وما عندي ولا
اعلم غيبك وما عندك وقيل ان النفس ايضا العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي
عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه قال يحذركم
الله عقوبته روي ذلك عن ابن عباس والحسن واخرون قالوا معنى الاية ويحذركم الله
اياه فان قيل فما الوجه في تسمية الغيب بانه نفس قلنا لا يمتنع ان يكون الوجه في ذلك
ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع الذي يودع سرها انزل ما يكتمه ويجتهد في
ستره منزلتها فقيل انه نفسه مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء ولقد احسن ان يقول
مخبرا عن نبيه ثم ولا اعلم ما في نفسك من حيث تقدم قوله تعلم ما في نفسي ليزدوج
الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم ما في نفس الله تعالى وان حسن على
الوجه الاول ولهذا نظائر في الكلام مشهورة **مسألة** فان قيل لنا ما معنى قوله تعالى
حاكيا عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم وكيف يجوز هذا القول مع علمه بانه تعالى لا يغفر للكفار **الجواب**

قلنا

قلنا المعنى بهذا الكلام تفويض الامر الى مالكه وتسليمه الى مدبره والتبري من ان يكون
اليه شيء من امور قومه وعلى هذا يقول احدنا اذا اراد ان يتبرء من تدبير امر من الامور
ويسلم منه ويفوض امره الى غيره هذا الامر لا مدخل لي فيه فان شئت ان تفعله وان
شئت ان تتركه مع علمه وقطعه على ان احد الامرين لا بد ان يكون منه وانما حسن منه
ذلك لما اخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روي عن الحسن انه قال معنى الاية
ان تعذبهم فبا قامتهم على كفرهم وان تغفر لهم فبتوبة كانت منهم فكانه اشترط التوبة
وان لم يكن الشرط ظاهرا في الكلام فان قيل فلم لم يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور
الرحيم فهو اليق بالكلام ومعناه من العزيز الحكيم قلنا هذا سؤال من لم يعرف معنى
الاية لان الكلام لم يخرج مخرج مسئلة غفران فيليق بما ذكر في السؤال وانما ورد على معنى
تسليم الامر الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم لاوهم الدعاء لهم بالمغفرة ولم
يقصد ذلك بالكلام على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ في المعنى واشد استيفاء له من الغفور
الرحيم وذلك لان الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصوابا ويكونان بخلاف ذلك
فهما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى
الغفران والرحمة اذا كانا صوابين ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لان العزيز هو
المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة واما الحكيم
فهو الذي يضع الاشياء مواضعها ويصيب بها اغراضها ولا يفعل الا الحسن الجميل فا
لمغفرة والرحمة اذا اقتضتهما الحكمة دخلتا في قوله العزيز الحكيم وزاد معنى هذه اللفظة
عليهما من حيث اقتضى وصفه بالحكمة في سائر افعاله وانما طعن بهذا الكلام من الملحدين انتصار ٢١١
من لا معرفة له بمعاني الكلام ولا فرق بين ما تضمنه القرآن من اللفظة وبين ما ذكروه.

في تنزيه سيدنا محمد صلى الله عليه وآله

فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها **سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى اوليس هذا يقتضي اطلاق الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها **والجواب** في معنى هذه الآية وجوه **اولها** انه اراد وجدك ضالاً عن النبوة فهداك اليها او عن شريعة الاسلام التي نزلت عليه وأمر بتبليغها الى الخلق وبارشاده ص الى ما ذكرناه اعظم النعم عليه و الكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم وليس لأحد ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك لانه لابد في الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لان الضلال هو الذهاب والانصراف فلابد من امر يكون منصرفاً عنه فمن ذهب الى انه اراد الذهاب عن الدين فلابد له من ان يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال وليس هو بذلك اولى منا بما قدرناه وحذفناه **وثانيها** ان يكون اراد الضلال عن المعيشة وطريق التكسب يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه هو ضال لا يدري ما يصنع ولا اين يذهب فامتن الله تعالى عليه بان رزقه واغناه وكفاه **وثالثها** ان يكون اراد ووجدك ضالاً بين مكة و المدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية وهي مقدمة للهجرة الى المدينة اللهم الا ان يحمل قوله تعالى ووجدك على انه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون له وجه **ورابعها** ان يكون اراد بقوله ووجدك ضالاً فهدى اي مضلولاً عنه في قوم لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك وهذا له نظير في

الكسب خ ل

مكسبه خ ل

عنك خ ل

الاستعمال يقال فلان ضال في قومه وبين اهله اذا كان مضلولا عنه **وخامسها**
انه روي في قراءة هذه الآية الوقع الم يجدك يتيم فآوى ووجدك ضال فهدى على
ان اليتيم وجده وكذلك الضال وهذا الوجه ضعيف لان القراءة غير معروفة ولان
هذا الكلام يسمج ويفسد اكثر معانيه **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم اوليس قد روي في
ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما رأى تولي قومه عنه شق عليه ما هم
عليه من المباعدة والمنافرة وتمنى في نفسه ان يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه و
بينهم وتمكن حب ذلك في قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى وتلاها
عليهم القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق
العلى وان شفاعتهن لترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرّت به واعجبهم ما زكى به الاصنام
آلهتهم حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون وسجد ايضا المشركون لما سمعوا من
ذكر آلهتهم بما اعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك الا سجد الا الوليد بن المغيرة
فانه كان شيخا كبيرا لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها
ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت واتى جبرئيل عليه السلام الى
النبي صلى الله عليه وآله معاتبا على ذلك فحزن له حزنا شديدا فانزل الله تعالى عليه
معزيا له ومسليا وما ارسلنا قبلك الآية **الجواب** قلنا اما الآية فلا دلالة في
ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها وليس يقتضي الظاهر الا احد امرين اما ان يريد
بالتمني التلاوة كما قال حسان بن ثابت تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام

غنى له

المقادير او يريد بالتمني تمني القلب فان اراد التلاوة كان المراد ان من ارسل قبلك
من الرسل كان اذا تلا ما يؤدى به الى قومه حرفوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقصوا كما
فعلت اليهود في الكذب على نبيهم فاضاف ذلك الى الشيطان لانه يقع بوسوسته
وغروره ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته وينسخه ويحسم مادة
الشبهة به وانما خرجت الاية على هذا الوجه مخرج التسلية له صلعم لما كذب المشركون
عليه واضافوا الى تلاوته من مدح آلهتهم ما لم يكن فيها وان كان المراد تمني القلب فالوجه
في الاية ان الشيطان متى تمنى النبي عليه السلام بقلبه بعض ما يتمناه من الامور يوسوس
اليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها وان الله تعالى ينسخ ذلك ثم
يبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره فاما الاحاديث
المروية في هذا الباب فلا يلتفت اليها من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل عليهم
السلام عنه هذا لو لم تكن في انفسها مطعونة مضعفة عند اصحاب الحديث بما ضعيفة خ ل
يستغنى عن ذكره وكيف يجيز ذلك على النبي صلعم من يسمع الله تعالى يقول كذلك
لنثبت به فؤادك يعني القران وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى فلا تنسى على ان من يجيز السهو على سنقرئك م
الانبياء عليهم السلام يجب ان لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من
غاية التنفير عن النبي صلعم لان الله تعالى قد جنب نبيه صلعم من الامور الخارجة عن
باب المعاصي كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الاصنام
المعبودة دون الله تعالى على انه لا يخلو وحوشي مما يقذف به من ان يكون تعمد ما
حكوه وفعله قاصدا او فعله ساهيا ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد

لظهوره

لظهوره وان كان فعله ساهيا فالساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة
لوزن السورة وطريقتها ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام لانا نعلم ضرورة ان من
كان ساهيا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي
معنى البيت الذي تقدمه وعلى الوجه الذي يقتضيه فائدته وهو مع ذلك يظن
انه من القصيدة التي ينشدها وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي صلى
الله عليه واله على ان الموحى اليه من الله تعالى النازل بالوحي وتلاوة القران جبرئيل ع
وكيف يجوز السهو عليه على ان بعض اهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس
الامر ان رسول الله صلعم لما تلا هذه السورة في ناد غاص باهله وكان اكثر الحاضرين
من قريش المشركين فانتهى الى قوله تعالى أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وعلم من قرب مكانه
منه من قريش انه سيورد بعدها ما يسوؤهم به فيهن قال كالمعارض له والراد
عليه تِلْكَ الغرانيق العُلى وَإِنَّ شفاعتهن لترتجى فظن كثير ممن حضر ان ذلك
من قوله صلعم واشتبه عليهم الامر لانهم كانوا يلغطون عند قراءته صلعم ويكثر كلامهم
وضجاجهم طلبا لتغليطه واخفاء قراءته ويمكن ان يكون هذا ايضا في الصلوة لانهم الفحى الصحه م
كانوا يقربون منه صلعم في حال صلوته عند الكعبة ويسمعون قراءته ويلغون فيها
وقيل ايضا انه كان اذا تلا القران على قريش توقف في فصول الايات واتى بكلام
على سبيل الحجاج لهم فلما تلا أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى قال صلعم
تلك الغرانيق العلى ومنها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان الامر بخلاف ما
ظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلوة لان الكلام في الصلوة حينئذ
كان مباحا وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة وقد جاء مثل ذلك

في بعض الحديث فتوهم المشركون انه يريد آلهتهم وقيل ان ذلك كان قرآنا منزلا في وصف الملائكة فتلاه الرسول صلى الله عليه وآله فلما ظن المشركون ان المراد به آلهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق ما ذكرناه من تاويل قوله الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيفت الى تلاوته صلى الله عليه وآله ما لم يرد بها وكل هذا واضح بحمد الله تعالى ‌ـ مسئلة ـ فان قيل فما تاويل قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اوليس هذا عتابا له صلى الله عليه وآله من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك

**الجواب** قلنا وجه هذه الآية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي والدعي هو الذي كان احدهم يجتبيه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق البنوة وكان من عادتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وآله ان زيد بن حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتيه مطلقا زوجته وامره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخا للسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها اشفق الرسول من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لاسيما وقد كان يتصرف على امره وتدبيره فرجف المنافقون به صلى الله عليه وآله اذا تزوج المرأة ويقرفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له امسك عليك زوجك تبرئا مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها ويشهد بصحة هذا التاويل قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون

يجتبيه اي اجتباه اي اصطفاه صح

ويقرفونه اي

يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا
تدل على ان العلة في امره بنكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة فان قيل العتاب
باق على كل حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره ويخشى الله ولا يخشى الناس قلنا
اكثر ما في الاية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان يكون ترك فعل ما غيره اولى منه وليس يكون
بترك الاولى عاصيا وليس يمتنع على هذا الوجه ان يكون صبره على قذف المنافقين وايهامهم قرفت قد واهانته له
بقولهم افضل له واكثر ثوابا فيكون ابداء ما في نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر
الاية ما يقتضي العتاب ولا ترك الاولى واما اخباره بانه اخفى ما الله مبديه فلا شيء فيه
من الشبهة وانما هو خبر محض واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه نفيه ادنى
شبهة وان كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الافضل لانه خبر انه يخشى الناس
وان الله احق بالخشية ولم يخبر انك لم تفعل الاحق وعدلت الى الادون ولو كان في
الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه ونعدل عنه للقاطع من الادلة وقد قيل ان زيدا
حالته لما خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه واله
اشرفت على طلاقها اضمر رسول الله صلعم انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث كانت
ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه كما يحب احدنا ضم قرابته الى نفسه حتى لا ينالهم بؤس
ولا ضرر فاخبر الله تعالى رسول الله صلعم والناس بما كان يضمره من ايثار ضمها الى
نفسه ليكون ظاهر الانبياء عم وباطنهم سواء ولهذا قال رسول الله صلعم للانصار
يوم فتح مكة وقد جاء عثمان بعبد الله بن سعد بن ابي سرح وسئله ان يرضى عنه وكان
رسول الله صلعم قبل ذلك قد اهدر دمه وامر بقتله فلما راى عثمان من رده وسكت استحيى م
طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظارا منهم لامر رسول الله ع

مجدا فقال للانصار اما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال له عباد بن بشر يا رسول الله ان
ان عيني ما زالت في عينك انتظارا ان تومي الي فاقتله فقال له رسول الله صلى الله
عليه واله ان الانبياء ع لا يكون لهم خيانة اعين وهذا الوجه يقارب الاول في المعنى خائنة له
فان قيل فما المانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله صلعم راى في بعض الاحوال
زينب بنت جحش فهواها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها
بعده وهواه لها او ليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل
الله تعالى وان العباد لا يقدرون عليها وعلى هذا المذهب لا يمكنكم انكار ما تضمنه
السؤال قلنا لم ننكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل
العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس يحل لهم
من النساء منفر عنهم وحاط من رتبتهم ومنزلتهم فهذا مما لا شبهة فيه وليس كل شيء
يجب ان يتجنبه الانبياء ع مقصورا على افعالهم الا ترى ان الله تعالى قد جنبهم الفظاظة يجنبه له
والغلظة والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم واوجبنا ايضا ان يجنبوا الامراض المنفرة والخلق
المشينة كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدورهم
ولا فعلهم وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في
جملة معايبه ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الامناء او الشهود لكان
ذلك قادحا في عدالته وحاطا من منزلته وما يؤثر في منزلة احدنا اولى ان يؤثر في وخافضا له
منازل من طهره الله وعصمه واكمله واعلى منزلته وهذا بين لمن تدبره

**مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله

سبق

سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ اوليس هذا يقتضى عتابه على استبقاء الاسارى و
اخذ عرض الدنيا عوضا عن قتلهم **الجواب** قلنا ليس فى ظاهر الاية ما يدل على انه
عوتب فى شان الاسارى بل لو قيل ان الظاهر يقتضى توجه الاية الى غيره لكان اولى
لان قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لا شك انه لغيره فيجب ان يكون المعاتب سواه و
القصة معروفة والرواية بها متظاهرة لان الله تعالى امر نبيه صم بان يامر اصحابه بان
يثخنوا فى قتل اعدائهم بقوله تعالى فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ وبلغ
النبى صلى الله عليه وآله ذلك الى اصحابه فخالفوه واسروا يوم بدر جماعة من المشركين
طمعا فى الفداء فانكر الله تعالى ذلك عليهم وبين ان الذى امر به سواه فان قيل فاذا كان
النبى صم خارجا عن العتاب فما معنى قوله تعالى مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى قلنا
الوجه فى ذلك بين لان الاصحاب انما اسروهم ليكونوا فى يده صم فهم اسراؤه على الحقيقة
ومضافون اليه وان كان لم يامرهم باسرهم بل امر بخلافه فان قيل فما شاهدهم النبى صم
وقت الاسر فكيف لم ينههم عنه قلنا ليس يجب ان يكون عليه السلام مشاهدا لحال
الاسر لانه كان تم على ما وردت به الرواية يوم بدر جالسا فى العريش فلما تباعد اصحابه
عنه صم اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه صم فان قيل فما بال النبى صلى الله عليه
وآله لم يامر بقتل الاسرا لما صاروا فى يده ان كان خارجا من المعصية وموجب العتاب
اوليس لما استشار اصحابه فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع
الى راى ابى بكر حتى روى ان العتاب من اجل ذلك قلنا اما الوجه فى انه عليه السلم
لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان يكون المصلحة فى قتلهم وهم محاربون وان يكون القتل

اولى من الاسر فاذا اسروا وتغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم اولى والنبي صلى الله عليه وآله لم يعمل برأي
ابي بكر الا بعد ان وافق ذلك ما نزل الوحي به عليه فاذا كان القرآن لا يدل بظاهره ولا
فحوى على وقوع معصية منه صلى الله عليه وآله في هذا الباب فالروايات الشاذة لا يعول عليها ولا
يلتفت اليها وبعد فلسنا ندري من اي وجه تضاف المعصية اليه صلى الله عليه وآله في هذا الباب
لانه لا يخلو من ان يكون اوحي اليه صلى الله عليه وآله في باب الاسرى بان يقتلهم او لم يوح اليه فيه شيء
ووكل ذلك الى اجتهاده ومشورة اصحابه فان كان الاول فليس يجوز ان يخالف ما اوحي
اليه ولم يقل احد ايضا في هذا الباب انه صلى الله عليه وآله خالف النص في باب الاسارى وانما يدعى عليه
انه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصا عليه بعد الاسر
وهو يشاور فيه الاصحاب ويسمع فيه المختلف من الاقوال وليس لاحد ان يقول انما جاز
ان يشاور في قتلهم واستبقائهم وعنده نص بالاستبقاء فلا يجوز ان يشاور وعنده    نهاد آ
نص في القتل وذلك انه لا يمتنع ان يكون امره بالمشاورة قبل ان ينص له على احد الامرين ثم
امره بما وافق احد المشيرين فاتبعه وهذا لا يمكن للمخالف ان يقول مثله وان كان لم
يوح اليه في باب الاسارى شيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه فما الذي يقال في من
فعل ما اداه اليه الاجتهاد والمشاورة واي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه وهذا
يدل على ان من اضاف اليه المعصية قد ضل عن وجه الصواب **مسألة** فان قيل
فما وجه قوله تعالى مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله لما استأذنه قوم في التخلف عن
الخروج معه الى الجهاد فاذن لهم عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ
صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ اوليس العفو لا يكون الا عن الذنوب وقوله لم اذنت ظاهر    ذنب آ
في العتاب لانه من اخص الفاظ العتاب **الجواب** قلنا اما قوله تعالى عفا الله

عنك

عنك فليس يقتضي وقوع معصية والغفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم
والملاطفة في المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارايت رحمك الله وغفر
الله لك وهو لا يقصد الى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنبا
وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ما قد صار في العادة علما على تعظيم المخاطب
وتوقيره واما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج
ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم فعلت
كذا وكذا تارة معاتبا وتارة مستفهما وتارة مقررا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب
والانكار واكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن ان يدعى فيها ان تكون دالة على انه صلى الله
عليه وآله ترك الاولى والافضل وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان الثواب
ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا كثيرا من النوافل وقد يقول احدنا
لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضي ذلك انكارا
ولا قبيحا **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تاخر الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك اوليس هذا صريحا في وقوع المعاصي منه صلى الله عليه وآله **الجواب** قلنا اما
الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت الذنوب بانها اوزار لانها تثقل كاسبها
وحاملها واذا كان اصل الوزر ما ذكرناه فكل شيء اثقل الانسان وغمه وكده وجهده
جاز ان يسمى وزرا تشبيها بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون الوزر
في الاية انما اراد به غمه صلى الله عليه وآله وهمه بما كان عليه قومه من الشرك وانه كان هو واصحابه
بينهم مستضعفا مقهورا مغمورا فكل ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس فلما ان

أعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده فخاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة
عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد ويقوي هذا التأويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
وقوله عز وجل فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً والعسر بالشدائد والغموم أشبه
وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم أشبه فإن قيل هذا التأويل
يبطله أن هذه السورة مكية نزلت على النبي صلى الله عليه وآله في الحال التي ذكرتم
أنها كانت نعمة من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الأعداء وقبل أن يعلي الله كلمة
المسلمين على المشركين فلا وجه لما ذكرتموه قلنا عن هذا السؤال جوابان أحدهما أنه
تعالى لما بشره بأنه يعلي دينه على الدين كله ويظهره عليه ويشفي من أعدائه غيظه و
غيظ المؤمنين به كان بذلك واضعاً عنه ثقل غمه بما كان يلحقه من قومه ومطيباً لنفسه
ومبدلاً عسره يسراً لأنه يثق بأن وعد الله تعالى حق لا يخلف فامتن الله تعالى عليه
بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته والجواب الآخر أن يكون اللفظ وإن كان ظاهره
الماضي فالمراد به الاستقبال ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والاستعمال قال الله تعالى
ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة وقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
إلى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره **مسألة** فإن قيل فما معنى قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أو ليس هذا صريحاً في أن له صلى الله عليه
وآله ذنوباً وإن كانت مغفورة **الجواب** قلنا أما من نفى عنه صغائر الذنوب
مضافاً إلى كبائرها فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها
**منها** أنه أراد تعالى بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم عليه السلام وحسنت
هذه الإضافة للاتصال والقربى وغفره له من حيث أقسم على الله تعالى به فأبر قسمه

فهذا

فهذا الذنب المتقدم والذنب المتأخر هو ذنب شيعته وشيعة أخيه عليه السلام وهذا
الجواب يعترضه أن صاحبه نفى عن نبي ذنباً وأضافه إلى آخر والسؤال عليه فيمن أضافه
إليه كالسؤال فيمن نفاه عنه ويمكن إذا أردنا نصرة هذا الجواب أن نجعل الذنوب كلها
لأمته ويكون ذكر التقدم والتأخر إنما أراد به ما تقدم زمانه وما تأخر كما يقول القائل
مؤكداً قد غفرت لك ما قدمت وما أخرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك
ولإضافة ذنوب أمته إليه وجه في الاستعمال لأن القائل قد يقول لمن حضره من بني معروف
تميم أو غيرهم من القبائل أنتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلاناً وإن كان الحاضرون ما شهدوا
ذلك ولا فعلوه وحسنت الإضافة للاتصال والتسبب والسبب أوكد مما بين الرسول ص
وأمته فقد يجوز توسعاً وتجوزاً أن يضاف ذنوبهم إليه ومنها أنه سمى تركه الندب
ذنباً وحسن ذلك لأنه ص ممن لا يخالف الأوامر إلا هذا الضرب من الخلاف ولعظم
منزلته وقدره جاز أن يسمى بالذنب منه ما إذا وقع من غيره لم يسم ذنباً وهذا الوجه
يضعفه على بعد هذه التسمية أنه لا يكون معنى لقوله إنني أغفر ذنبك والوجه في
معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب ومنها أن القول خرج مخرج التعظيم وحسن
الخطاب كما قلناه في قوله تعالى عفى الله عنك لم أذنت لهم وهذا ليس بشيء لأن العادة
قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجري مجرى الدعاء مثل قولهم غفر الله لك و
ليغفر الله لك وما أشبه ذلك ولفظ الآية بخلاف هذا لأن المغفرة فيها جرت مجرى الجزاء و
العوض في الفتح وقد كنا ذكرنا في هذه الآية وجهاً اخترناه وهو أشبه بالظاهر مما تقدم
وهو أن يكون المراد بقوله ما تقدم من ذنبك الذنوب إليك لأن الذنب مصدر و
المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً ألا ترى أنهم يقولون أعجبني ضرب زيد

ثم [الا] اضافوه الى الفاعل واعجبني ضرب زيد عمرو واذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة
على هذا التأويل هي الازالة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه وذنوبهم
اليه في منعهم اياه عن مكة وصدهم له عن المسجد الحرام وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام
حتى يكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له والا فاذا اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله إِنَّا
فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ معنى معقول لان
المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح وليست غرضاً فيه فاما قوله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر فلا يمتنع ان يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تأخر
وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله صلى الله عليه واله بين
مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح
خيبر لانه كان تالياً لتلك الحال وقال آخرون بل اراد به انا قضينا لك في الحديبية قضاءً
حسناً فكيف يقولون ما لم يقله احد من ان المراد بالآية فتح مكة والسورة نزلت قبل
ذلك بمدة طويلة وذلك لان السورة وان كانت نزلت في الوقت الذي ذكر وهو قبل
فتح مكة فغير ممتنع ان يريد بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً فتح مكة ويكون ذلك
على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكة وينصره الله على اهلها ولهذا نظائر
في القرآن والكلام كثيرة ومما يقوي ان الفتح في السورة اراد به فتح مكة قوله تعالى لَتَدْخُلُنَّ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ
تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا فالفتح القريب ههنا هو فتح خيبر واما حمل
الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الآية لان الفتح
بالاطلاق الظاهر منه الظفر والنصر ويشهد بان المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى وَ

ينصرك الله

وينصرك الله نصرا عزيزا فان قيل ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر
متعديا بنفسه مثل قولهم اعجبني ضرب زيد عمرو واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله
غير معروفة قلنا هذا تحكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان
المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معا ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما
فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب
لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان
ذنبهم هيهنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب
متعد واذا كان معنى المصدر متعديا جاز ان يجري مجرى ما يتعدى بلفظه فان من عادتهم
ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الا ترى الى قول الشاعر جئني بمثل بني
بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار فاعمل الكلام على المعنى دون اللفظ لانه
لو اعمله على اللفظ لقال او مثل بالجر لكنه لما كان معنى جئني احضر او هات قوما
مثلهم حسن ان يقال او مثل بالفتح وقال الشاعر درست وغير آيهن مع البلى الا
رواكد جمرهن هباء ومشجج اما سوار قذاله فبدا وغيب ساره المعزاء فقال ومشجج
بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله الا رواكد انهن باقيات ثابتات عطف ذلك
المشجج بالرفع ولو اجرى الكلام على لفظ لنصب المعطوف بر وامثلة هذا المعنى كثيرة و
فيما ذكرناه كفاية بمشية الله تعالى **مسئلة** فان قيل اليس قد عاتب الله تعالى
نبيه صلعم في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقبل على غيره بقوله عبس وتولى ان
جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى وهذا ايسرها فيه ان يكون
صغيرا **الجواب** قلنا اما ظاهر الاية فغير دال على توجهها الى النبي صلعم ولا

فيها ما يدل على انه خطاب له صم بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها ما يدل عند
التامل على ان المعنى بها غير النبي صلى الله عليه وآله لانه وصفه بالعبوس وليس هذا
من صفات النبي صم م في قرآن والخبر مع الاعداء المنابذين فضلا عن المؤمنين المسترشدين
ثم وصفه بانه يتصدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء وهذا مما لا يصف به نبينا عليه السلم
من يعرفه فليس هذا مشبها لاخلاقه صم م الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه وكيف
يقول له وما عليك الا يزكى وهو صم م مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك
عليه وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل ان هذه السورة نزلت
في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها و
نحن ان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي ان نشك في انها لم يعن بها النبي صم م و
اى تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهى عنهم والاقبال على الاغنياء
الكافرين والتصدى لهم وقد نزه الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله عما هو دون هذا في
التنفير بكثير **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى مخاطبا النبي صلى الله عليه وآله
لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وكيف يوجه هذا الخطاب الى من
لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي **الجواب** قد قلنا في هذه الآية ان الخطاب
للنبي صم م والمراد به امته فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال نزل القرآن
بإياك اعنى واسمعى يا جارة ومثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن فدل قوله تعالى فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره وجواب آخر ان
هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص
من يعلم انه لا يقع منه ما تناوله الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدورا له وجائزا بالمعنى الصحيح

لا بمعنى

لا بمعنى الشك ولهذا يجعل جميع وعيد القرآن عاماً لمن يقع منه ما تناوله الوعيد و
لمن علم الله تعالى انه لا يقع منه وليس قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك على سبيل
التقدير والشرط باكثر من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان استحالة
وجود ثان معه تعالى اذا لم يمنع من تقدير ذلك وبيان حكمه فاولى ان يسوغ تقدير
وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن وبيان حكمه والشيعة لهما في هذه الآية جواب
تنفرد به وهو ان النبي صلعم لما نص على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بالامامة
في ابتداء الامر جاءه قوم من قريش فقالوا له يا رسول الله صلعم ان الناس قريبوا عهد
بالاسلام ولا يرضون ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك فلو عدلت به الى
غيره لكان اولى فقال لهم النبي صلعم ما فعلت ذلك برأيي فاتخير فيه لكن الله تعالى
امرني به وفرضه علي فقالوا له فاذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فاشرك
في الخلافة معه رجلا من قريش تسكن الناس اليه ليتم لك امرك ولا يخالف الناس عليك
فنزلت الآية والمعنى فيها لئن اشركت في الخلافة مع امير المؤمنين عليه السلام غيره ليحبطن
عملك وعلى هذا التأويل السؤال باق قائم لانه اذا كان قد علم الله تعالى انه صلعم لا يفعل ذلك
ولا يخالف امره لعصمته فما الوجه في الوعيد فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه **مسألة**
فان قيل فما وجه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات
ازواجك والله غفور رحيم اوليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب والعتاب لا
يكون الا على ذنب كبير او صغير **الجواب** قلنا ليس في ظاهر الآية ما يقتضي
عتابا وكيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس بذنب لان تحريم الرجل بعض نسائه لسبب
او لغير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب واكثر ما فيه انه مباح ولا يمتنع

ان يكون قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك خرج مخرج التوجع (لم يفعله خ ل)
له من حيث تحمل المشقة في ارضاء زوجاته وان كان ما فعل قبيحاً ولو ان احدنا ارضى
بعض نسائه بتطليق اخرى او بتحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه
وان كان ما فعله (يفعله خ) قبيحاً ويمكن ايضا اذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهره العتاب ان يكون ترك
التحريم افضل من فعله فكانه عدل بالتحريم عن الاولى ويحسن ان يقال لمن عدل عن النفل لم
لم تفعله وكيف عدلت عنه والظاهر الذي لا شبهة فيه قد يعدل عنه بدليل فلو كان
للاية ظاهر يقتضي العتاب لجاز ان نصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه صم لا يفعل
شيئا من الذنوب ولان القصة التي خرجت الاية عليها لا يقتضي ما له تعلق بالذنب
على وجه من الوجوه **مسألة** فان قيل فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي صم
ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلوة راجع ربه تعالى مرة بعد اخرى حتى رجعت الى
خمس وفي الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له صم ان امتك لا يطيق هذا
وكيف ذهب ذلك على النبي صم حتى نبهه موسى عم عليه وكيف يجوز المراجعة منه
مع علمه بان العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب عن ذلك مع ان المصلحة بخلافه
**الجواب** قلنا اما هذه الرواية فهي من طريق الآحاد التي لا توجب علما وهي مع
ذلك مضعفة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة
بالخمسين من الصلوات واذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت اقل من ذلك
حتى تنتهي الى هذا العدد المستقر ويكون النبي صم قد علم بذلك فراجع طلبا للتخفيف
عن امته والتسهيل ونظير ذلك ما ذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة وتركها ان فعل (المندوب خ ل)
المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر صار واجبا وداخلا في جملة العبادات

المفترضة

المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادات فاذا تقدم عقد البيع وجب وصار مصلحة ونظائر ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاما قول موسى ع لرسول الله صلعم ان امتك لا تطيق فراجع فليس في ذلك تنبيه له صلعم وليس يمتنع ان يكون النبي ص اراد ان يسئل مثل ذلك لو لم يقله موسى ع ويجوز ان يكون قوله قوّى دواعيه في المراجعة التي كانت يحتملها وفي الناس من استبعد هذا الموضع من حيث يقتضي ان يكون موسى ع في تلك الحال حيا كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد لان الله تعالى قد خبر ان انبيائه عليهم السلام والصالحين من عباده في الجنان يرزقون فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا صلعم وبين موسى ع

**مسئلة** فان قيل فما الوجه فيما روي من ان الله تعالى لما امر نبيه صلعم ان يقرء القران على حرف واحد قال له جبرئيل عليه السلام استزده يا محمد صلعم فسئل الله تعالى حتى اذن له ان يقرئه على سبعة احرف

**الجواب** قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عند فرض الصلوة وليس يمتنع ان يكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال وانما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف فان في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم لا يسهل عليه الا الامالة وكذلك القول في الهمز وترك الهمز فان كان هذا الخبر صحيحا فوجه المراجعة هو طلب التخفيف ورفع المشقة

**مسئلة** فان قيل فما الوجه في اجابة النبي صلعم العباس رضي الله عنه في قوله الا الاذخر الى سؤاله وامضاء استثنائه وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع المصالح وكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن يريد ان يستثنيه

**الجواب** قلنا عن هذا جوابان احدهما ان يكون النبي صلعم اراد ان يستثني ما ذكره العباس من الاذخر لو لم يسابقه العباس اليه وقد يجد كثيرا

من الناس يبتدي بكلام وفي نيته ان يصله بكلام مخصوص فيسابق الى ذلك الكلام بعض حاضريه فينطق به انه انما وصل كلامه الاول بالثاني لاجل تذكير الحاضر له ولا يكون الامر كذلك والجواب الثاني ان يكون الله تعالى خيّر نبيه صم في الاذن لما سئله العباس اختيار احد الامرين اللذين خيّر فيهما وكل هذا غير ممتنع **مسألة** فان قيل فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله ان النار تقول هل من مزيد اذا القي اهلها فيها حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها فتقول قط قط فحينئذ تمتلي ويزوي بعضها الى بعض وقد روي مثل ذلك عن انس بن مالك

**الجواب** قلنا الاشبه ان كل خبر اقتضى ما تنفيه ادلة العقول فهو باطل مردود الا ان يكون له تاويل سايغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحا ومعناه مطابق للادلة وقد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئا من المخلوقات فكل خبر نافى ما ذكرناه وجب ان يكون اما مردودا او محمولا على ما يطابق ما ذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولا وقد قال قوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذين قدمهم لها واخبر انهم يدخلون اليها ممن استحقها باعماله فاما قول النار هل من مزيد فقد قيل معنى ذلك انها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة وبحيث لو كانت ممن تقول لقالت قد امتلأت وما بقي مزيد واضافة القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف الشاعر القول الى الحوض امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني وقد قال ابو علي الجبائي ان القول الذي هو هل من مزيد من قول الخزنة كما يقال قالت البلدة الفلانية كذا اي قال اهلها وكما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا

فهذا ايضا

وهذا ايضا غير ممتنع **مسألة** فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره
بالنياحة عليه وروى المغيرة بن شعبة عنه ص انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما
نيح عليه **الجواب** قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضي اضافة الظلم الى الله
بفعله تنزيه
تعالى وقد نزهت ادلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز الله تعالى عن
الظلم وكل قبيح وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعز ولا تزر وازرة
وزر اخرى فلا بد ان نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الادلة الى ما يطابقها ان امكن
او نرده ونبطله وقد روي عن ابن عباس في هذا الخبر انه قال وهل ابن عمر انما مر رسول الله
صلى الله عليه وآله على قبر يهودي فقال ان اهله ليبكون عليه وانه ليعذب
وقد روي انكار هذا الخبر عن عائشة ايضا وانها قالت لما خبرت بروايته وهل ابو
عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال ان اهل الميت ليبكون وانه ليعذب بجرمه
فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى ومعنى قولهما وهل اي ذهب وهمه الى غير
الصواب يقال وهلت الى الشيء وانا اوهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه ووهلت عنه
اوهل وهلا اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل الفزع
وموضع وهله في ذكر القليب انه روي ان النبي ص وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم
ما وعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ما اقول فانكر ذلك عليه وقيل انما قال عليه السلام
انهم الآن ليعلمون ان الذي كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقول الله تعالى انك
لا تسمع الموتى ويمكن في الخبر ان كان صحيحا وجوه **اولها** انه ان وصى موص — من التأويل ع
بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه

يؤاخذ بفعل النواح وانما معناه انه يؤاخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال عم
ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح ويامرون به ويوكدون
الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال طرفة بن العبد فان مت فانعيني بما انا اهله
وشقي علي الجيب يا ابنة معبد وقال بشر بن ابي حازم فمن يك سائلا عن بيت بشر
فان له بجنب الردم بابا ثوى في ملحد لا بد منه كفى بالموت نايا واغترابا رهين
بلى وكل فتى سيبلى فانذري الدمع وانتحبي انتحابا **وثانيها** ان العرب كانوا
يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم وما كانوا يسلبونه من الاموال و
يبتزونه من الاحوال فيعددون ما هو معاص في الحقيقة يعذب الميت بها وانكانوا
يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه فذكر عم انكم تبكونهم بما يعذبون به **وثالثها**
ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا اعلم الميت ببكاء اهله واعزته تألم بذلك وكان
عذابا له والعذاب ليس يجاري مجرى العقاب الذي لا يكون الا على ذنب متقدم بل يستعمل
كثيرا بمعنى الالم والضرر الا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر او الم قد عذبتني
بكذا وكذا واذيتني كما يقول اضررت بي وآلمتني وانما لم يستعمل العقاب حقيقة في
الالام المبتدأة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بد من تقدم
سبب لها وليس هذا في العذاب **ورابعها** ان يكون اراد بالميت من حضره
الموت ودنى منه فقد يسمى بذلك لقربه للمقاربة على سبيل المجاز فكانه صلعم اراد ان
من حضره الموت يتأذى ببكاء اهله عنده ويضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب
له وكل هذا بين بحمد الله ومنه **مسألة** فان قيل فما معنى الخبر المروي عن عبد الله
بن عمر انه قال سمعت النبي صلعم يقول ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن

الردم مكان معلوم ذكره سمع

يصرفها

يصرفها كيف شاء ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك اللهم مصرف القلوب اصرف
قلوبنا الى طاعتك والخبر الذى يرويه انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من قلب آدمى
الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا شاء ان يثبته ثبته واذا شاء ان
يقلبه قلبه **الجواب** قلنا ان لمن تكلم فى تاويل هذه الاخبار ولم يدفعها المنافية
لادلة العقول ان يقول ان الاصبع فى كلام العرب وان كانت هى الجارحة المخصوصة
فهى ايضا الاثر الحسن يقال لفلان على ماله وابله اصبع حسنة اى قيام واثر حسن قال
الراعى واسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى بابى جندل يصف راعيا حسن القيام على
ابله ضعيف العصى بادى العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا وقال  جندل
لبيد من يبسط الله عليه اصبعا بالخير والشر باى اولعا يملأ له منه دنوبا مترعا
وقال الآخر اكرم نزارا واسقه المشعشعا فان فيه خصلات اربعا جدا وجودا  بالحق
ويدا واصبعا فالاصبع فى كل ما اوردناه المراد بها الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى
ما من آدمى الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين فان قيل فما معنى تثنية
النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى كثرة قلنا يحتمل ان يكون الوجه فى ذلك
نعم الدنيا ونعم الآخرة وثناهما لانهما كالجنسين او النوعين وان كان كل قبيل منهما
فى نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه فى تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع هو من
حيث يشار اليه بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وهذه عادتهم فى تسمية الشىء بما يقع
عنده وبما له به علقة وقد قال قوم ان الراعى اراد ان يقول يدا فى موضع اصبع لان
اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لانها من اليد وفى هذه الاخبار وجه
آخر وهو اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها

وهو ان يكون الغرض في ذكر الاصبع الاخبار عن تيسّر تصريف القلوب وتقليبها
والفعل فيها عليه جل وعز ودخول ذلك تحت قدرته الا ترى انهم يقولون هذا الشيء
في خنصري واصبعي وفي يدي وقبضتي كل ذلك اذا ارادوا وصفه بالتيسّر والتسهيل
وارتفاع المشقة فيه والمؤونة وعلى هذا المعنى تأوّل المحققون قوله تعالى والارض
جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ فكانه عليه السلام لما اراد المبالغة
في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة قال انها بين
اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصارا للّفظ الطويل فيه وقد ذكر قوم في معنى الاصابع
على تسليم انها المخلوقات من اللحم والدم استظهارا في الحجة على المخالف وجها آخر وهو
انه لا ينكر ان يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله بهما ويقلبه
بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه في
اضافتهما الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله تضاف اليه بمعنى الملك والقدرة انه لا
يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عما جاورهما غيره تعالى فقيل انهما اصبعان
له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه فهذا التأويل وان كان دون ما تقدم
فالكلام يحتمله ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في الكلام ادنى احتمال

**مسئلة**

فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صم انه قال اِنَّ اللّٰه خَلَقَ آدَمَ على صورته اوليس
ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة

**الجواب**

قلنا قد
قيل في هذا الخبر ان الهاء في قوله في صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى آدم ع دون الله
فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التي قُبِضَ عليها وان حاله لم يتغيّر في الصورة
بزيادة ولا نقصان كما تتغيّر احوال البشر وذكر وجه ثان وهو ان يكون الهاء راجعة

الى الله

قلنا اما ظاهر هذا الخبر فطعون عليه مقدوح في راويه فان راويه قيس بن ابي حازم
وقد كان خولط في اخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار وهذا قدح لا شبهة فيه
لان كل خبر مروي عنه لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردودًا لانه لا يؤمن ان يكون مما
سمع منه في حال الاختلال وهذه طريقة في قبول الاخبار وردها ينبغي ان تكون اصلا
ومعتبرة فيمن علم منه الجرح ثم لم يعلم تاريخ ما نقل عنه على ان قيسًا وسلم من هذا القدح
لكان مطعونًا فيه من وجه اخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهورًا بالنصب و
المعاداة لامير المؤمنين عليه صلوات الله وسلامه والانحراف عنه وهو الذي قال
رايت علي بن ابي طالب على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب فبغضته حتى
اليوم في قلبي الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة وهذا قادح لا شك فيه
على انه لو صح الخبر ومنهما صحيحا يجوز ان يكون محمولا على ما يصح لان الرؤية قد تكون
بمعنى العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد الم
تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
وقال الشاعر رايت الله اذ سمى نزارًا واسكنهم بمكة قاطنينا فيجوز ان يكون معنى
الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم ضرورة كما تعلمون القمر من غير مشقة ولا كد نظر وليس لاحد ان يقول ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لا يجوز الاقتصار ليلة البدر
على احدهما على مذهب اهل اللسان والرؤية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد فيجب
ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة
على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الاخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي
هو بمعنى اليقين لا يتعدى الى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيدا بمعنى

عرفته

عرفته وتبينته ولا يأتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني
وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفا لدلالة الكلام عليه وان
لم يكن مصرحا به فان قيل يجب على تأويلكم هذا ان يساوي اهل النار اهل الجنة في
هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لانهم عارفون جميع اهل الآخرة عندكم
لا يكونون الا مضطرين واذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم
قلنا البشارة في هذا الخبر تختص المؤمنين على الحقيقة لان الخبر بزوال اللبس عمن
الاذى لمن نعيمه خالص صاف يعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشارة فيمن هو في غاية لمن ذكر
المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضا فان علم اهل الجنة بالله ضرورة يزيد في
نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم
والتبجيل وانه يديم ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا انه قصد
الى اهانتهم والاستخفاف بهم وادامة مكروههم وعذابهم فاختلف العلمان في باب
البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان **مسألة** فان قيل فما معنى الخبر الذي رواه
ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال ان احب الاعمال الى الله تعالى ادومها وان قل فعليكم
من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا **الجواب** قلنا في تأويل هذا
الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلامه صلعم من حيز الشبهة **أولها** انه اراد نفي
الملل عنه وانه لا يمل ابدا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال جل وعز ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكما قال الشاعر فانك سوف تحكم او تباهي اذا ما
شبت او شاب الغراب اراد انك لا تحكم ابدا فان قيل ومن اين لكم ان الذي علقه
به لا يقع حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل على سبيل التأبيد قلنا معلوم ان الملل لا يشمل

البشر في جميع امورهم واوطارهم وانهم لا يعرون من حرص ورغبة وامل وطمع فلهذا
جاز ان يعلق ما علم الله تعالى انه لا يكون بمللهم **والوجه الثاني** ان يكون
المعنى انه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل
له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة في حاجاتكم الى جوده فسمى الفعلين مللا وان لم يكونا
على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره اذا وافق معناه
من بعض الوجوه قال عدي بن زيد العبادي ثُمَّ أَضْحَوْا لَعِبَ الدَّهْرُ بِهِمْ وَكَذَاكَ الدَّهْرُ
يُودِي بِالرِّجَالِ وقال عبيد بن الابرص الاسدي سَائِلْ بِنَا حُجْرَ بْنَ أُمِّ قَطَامِ إِذْ ظَلَّتْ
بِهِ السُّمْرُ الذَّوَابِلُ تَلْعَبُ فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيها وقال ذو الرمة وَ
أَبْيَضَ مُوشِيِّ الْقَمِيصِ نَصَبْتُهُ عَلَى خَصْرِ مِقْلَاةٍ سَفِيهٍ جَدِيلُهَا فسمى اضطراب زمامها
سفها لان السفه في الاصل هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة ولهذا وصف ناقته
بالذكاء والنشاط **والوجه الثالث** ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم
خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله ففعلهم ملل على الحقيقة وسمى فعله تعالى مللا و
ليس على الحقيقة كذلك للازدواج والتشاكل في الصورة وان كان المعنى مختلفا
مثل هذا قوله تعالى فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَجَزَاءُ
سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ومثل قول الشاعر أَلَا لَا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ
الْجَاهِلِينَا وانما اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به
واعلم ان لهذه الاخبار المضافة الى النبي صلى الله عليه وآله مما يقتضي ظاهره
تشبيها لله تعالى بخلقه او تجويرا له في حكمه او ابطالا لاصل عقلي نظائر كثيرة ولو
كانت الاخبار في الشهرة مجرى ما ذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال
الكتاب

المقالة الثالثة ع
[illegible]

الكتاب جدا وخروج عن الغرض المقصود به لانا شرطنا ان لا نتكلم ولا نتاول فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي الا على اثر من الكتاب او خبر معلوم او مشهود يجري في شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية ونحن نبتدئ الكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم السلام مما طعن طاعنون انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه في الانبياء عليهم السلام ومن الله نستمد حسن المعونة والتوفيق

## تنزيه الائمة عليهم السلام

## امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام

**مسئلة** ان قال قائل اذا كان مذهبكم يا معشر القائلين بالنص ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده وفوض اليه امر امته فما باله لم ينازع المتامرين بعد النبي صلى الله عليه وآله في الامر الذي وكل اليه وعول في تدبيره عليه اوليس هذا اغفالا للواجب لا يسوغ اغفاله فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك فالا اعتذر وابتلي واجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعتذار والاجتهاد كان معذورا او ليس هو عليه السلام الذي حارب اهل البصرة وفيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله و طلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما ولم يحشمه ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في حربهم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو المحارب عليه السلام لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتواكل انصاره وانه عم كان في اكثر مقاماته تلك ومواقفه الا يغلب في ظنه الظفر ولا يرجو لضعف من معه النصر وكان عليه السلام مع ذلك كله مصمما ماضيا بتدبيرها لا تاخذه في الله لومة لائم وقد وهب نفسه وماله وولده لله تعالى ورضي بان يكون دون الحق اما جريحا او قتيلا فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت اغلظ

والخلل لأصحابنا لأنها كانت مفتاح الشر وأس الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد فكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر مجالسهم ودخل في آرائهم وصلى مقتديا بهم وأخذ عطيتهم ونكح سبيهم وأنكحهم ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان الأمر فيه مشتبه والخطب ملتبس **الجواب** قلنا أما الكلام على ما تضمنه هذا السؤال فهو مما يختص الكلام في الإمامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الإمامة وبسطنا القول فيه في هذه الأبواب ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح الحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من إشارة إلى طريقة الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب أن الأئمة عليهم السلام معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تأويل بشيء فمتى ورد على أحدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب أن نصرفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من أنبيائه عليهم السلام وإذا ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام إمام فقد ثبت بالدليل العقلي أنه معصوم من الخطاء والزلل فلا بد من أن نحمل جميع أفعاله على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة أنه على غير ظاهره فإن عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه وإلا كفانا في تكليفنا أن نعلم أن الظاهر معدول عنه وأنه لا بد من من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من أفعال الأئمة عليهم السلام وأقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول إن الله تعالى لم يكلفه إنكار المنكر

سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشروط معروفة اولها التمكن والا يغلب في ظن
المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يتحمل مثله وان لا يخاف في انكاره من وقوع
ما هو افحش منه وابلغ من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون
لنا في الامامة فيها واذا كان ما ذكرناه مراعاة في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة في حقه والمجاذبة وما المنكر من ان يكون
عليه خائفا متى نازع وجاذب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر
من ان يكون خاف في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام و
نبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضررا
فيه للبلاء فان قيل فما يمنع من ان يكون انكار المنكر متعينا بما ذكرتم الا انه لا بد من ارتفاع
التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لايحة ظاهرة يعرفها كل احد ولم
يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس
ينفعكم الجملة التي ذكرتموها لان التفصيل لا يطابقها قلنا اول ما نقوله ان الامارات
التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر انما يعرفها من شهد الحال
وحضرها واثرت في ظنه ولبستها مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة
ومن اتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات
ولم نحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان
للمشاهدة وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقتضي بان الحال
على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض
ما يجري بحضرتهم من المناكير وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب

ولم يحط بها علما نخ
تقضي نخ

والحق اصحابنا الا انها كانت مفتاح الشر واس الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد
فكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر
مجالسهم ودخل في ارائهم وصلى مقتديا بهم واخذ عطيتهم ونكح سبيهم وانكحهم ودخل
في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان
الامر فيه مشتبه والخطب ملتبس **الجواب** قلنا اما الكلام على ما تضمنه هذا
السؤال فهو مما يختص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي
في الامامة وبسطنا القول فيه في هذه الابواب ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح
الحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة
الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب ان الائمة عليهم السلام معصومون من
كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تاويل بشيء
فمتى ورد على احدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره و
نحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القران
المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من انبيائه عليهم السلام واذا
ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم من
الخطاء والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله عم على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها
وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه
على التفصيل ذكرناه والا كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه وانه لا بد
من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الادلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال
الائمة عليهم السلام واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر

سواء

سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشروط معروفة اقواها التمكن والا يغلب في ظن
المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يتحمل مثله فان لا يخاف في انكاره من وقوع
ما هو افحش منه وابتح من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون
لنا في الامامة فيها واذا كان ما ذكرناه مراعا في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة في حقه والمجاذبة وما المنكر من ان يكون
عليه خائفا متى نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر
من ان يكون خاف في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام و
نبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضررا
فيه لا يبلغ الى ان قيل فما يمنع من ان يكون انكار المنكر مع [illegible] بما ذكرتم الا انه لا يقع
التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لا تخفى ظاهرة يعرفها كل احد ولم
يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس
ينفعكم الجملة التي ذكرتموها الان التفصيل لا بد منه قلنا اول ما نقوله ان الامارات
التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر انما يعرفها من شهد الحال
وحضرها واثرت في ظنه وليست مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة
ومن اتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات
ولم نحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان ولم يحط بها علما خ
للمشاهدة وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقتضي بان الحال تقتضي خ
على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض
ما يجري بحضرتهم من المناكير وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب

اعضائه وكثير ذكرنا انه خاف لامارة ظهرت له ولا يمتنع ان يكون تلك الامارة ظاهرة لكل
احد حتى يطالب بان يشاركه في الظن والخوف كل من عرفه بل ربما كان معرفة ذلك المقام
من الاغلب على ظنه من حيث اختص بالامارة دونه ثم قد ذكرنا في كتابنا في الامامة من — مثل ما غلب على ظنه
اسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت من الجهات
المختلفة ما فيه مقنع للمتامل وانه عم عوجل في الامر وسوبق اليه وانتهزت غرته واغتنمت
الحال التي كان فيها متشاغلا بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله وسعى القوم الى سقيفة بني
ساعدة وجرى لهم فيها مع الانصار ما جرى وتم لهم عليه كما اتفق من بشير بن سعد ما تم — عليهم الخ
واظهروا انه انما توجه لهم من قهرهم الانصار ما توجه ان الاجماع قد انعقد على البيعة وان الرضا
وقع من جميع الامة وروسل امير المؤمنين عليه السلام ومن تاخر معه من بني هاشم وغيرهم
مراسلة من يلزمهم بيعة قد تمت ووجبت الاجبار فيها الاخذ والراي في التوقف عنها
لذي راي ثم تهددوه على التاخر وتارة يقال لا تقم نفسك مقام من يظن به الحسد لابن عمه الى
ما شاكل ذلك من الاقوال والافعال التي تقتضي التكفل والتثبيط بدل على التصميم وانهم — والتثبيط الخ
وهذه امارات بل دلالات تدل على ان الضرر في مخالفة القوم شديد وبعد فان
الذي تذهب اليه من سبب التقية والخوف مما لا بد منه اذا فرضوا ان مذهبنا في النص
صحيح لانه اذا كان النبي صلعم قد نص على امير المؤمنين عم بالامامة في مقام بعد مقام و
بكلام لا يحتمل التاويل ثم دفع المنصوص عليه اكثر الامة بعد الوفاة بلا فصل وقبلوا يتنازعون في
الامر تنازع من لم يعهد اليه بشيء فيه ولا سمع على الامامة نصا لان المهاجرين قالوا
نحن احق بالامر لان رسول الله صلى الله عليه وآله منا ولكيت وكيت وقال الانصار
نحن آويناه ونصرناه فمنا امير ومنكم امير هذا والنص لا يذكر فيما بينهم ومعلوم ان

الزمان

الزمان لم يبعد فيدنا سوه ومثله ابتنا سا فلم يبق الا انهم علموا على التصميم ووطنوا

نفوسهم على التخليع وانهم لم يستحيوا الاقدام على خلاف الرسول صلعم في اجل امره يستحيوا: ك

واوثق عهوده والتظاهر بالعدول عما اكده وعقده الا الداعي قوي والامر عظيم يخاف فيه

من عظيم الضرر ويتوقع منه شديد الفتنة فاي طمع يبقى في نزوعهم بوعظ وتذكير

وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع الى تبصيره وارشاده من رآهم لم يتعظوا بوعظ

مخرجهم من الضلالة ومنقذهم من الجهالة وكيف لا يتهمهم على نفسه ودينه من رأى

فعلهم بسيدهم وسيد الناس اجمعين فيما عهده واراده وقصده وهل يكن عاقلا عاقل: ك

بعد هذا ان يقول اي امارة للخوف ظهرت اللهم الا ان يقولوا ان القوم ما خالفوا

نصا ولا نبذوا عهدا وان كل ذلك تقول منكم عليهم لا حجة فيه ولا برهان عليها

فنستفتح المسألة من اصلها ونبين تقديرها اذا كان امير المؤمنين عليه السلم

غير منصوص عليه بالامامة ولا مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها ولم ينازع

فيها ومعلوم انه لا مسألة في ان من لم يطالب بما ليس له ولم يجعل اليه وانما المسألة في

انه لم يطالب بما جعل اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل الذي ذكرناه ثم يقال

لهم اذا سلمتم ان وجوب انكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط فلم انكرتم ان يكون امير

المؤمنين عليه السلام انما احجم عن المجاهدة بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل

اما لانه كان خائفا على نفسه او على من يجري مجرى نفسه او مشفقا من وقوع ضرر في

الدين هو اعظم مما انكروه وما المانع من ان يكون الامر جرى على ذلك فان قالوا لان

امارات الخوف لم تظهر قلنا واي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف

رسول الله صلى الله عليه وآله في اوثق عهوده واقوى عقوده والاستبداد بامر الحظ

لهم فيه وهذه الحال تخرج من ان يكون امارة في ارتفاع الحشمة من القبيح الى ان يكون دلالة
وانما يسوغ ان يقال لا امان هناك تقتضي الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان
القوم كانوا على احوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين باوامر الرسول صلى
الله عليه وآله جارين على سنته وطريقته فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا للخوف
من جهتهم طريق فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف
مقتضاه فالامر منعكس منقلب وحسن الظن لا وجه له وسوء الظن هو الواجب اللازم
فلا ينبغي للمخالفين لنا في هذه المسألة ان يجمعوا بين المتضادات ويفرضوا ان القوم
دفعوا النص وخالفوا موجبه وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة منهم التي
تقتضي من الظنون بهم احسنها واجملها على انا لا نسلم انه صلى الله عليه وآله لم يقع
منه انكار على وجه من الوجوه فان الروايات متظاهرة بانه عليه السلام لم يزل يتظلم ويتألم و
يشكو انه مظلوم ومقهور في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا
تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الامامة واوردنا طرفا مما روي في هذا الباب
وبينا ان كلامه ع في هذا المعنى ترتب الاحوال بحسب ترتيبها في الشدة واللين وكان
المسموع من كلامه عليه السلام في ايام ابي بكر ايماء في صدرها وعند ابتداء البيعة
رمزا لم يكن صريحا ثم علا في ايام عمر ثم صرح عليه السلام وقوى تعريضه في ايام عثمان ثم
انتهت الحال في ايام تسليم الامر اليه الى انه ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفا
الا ويتظلم فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتى اشترك في معرفة ما في نفسه الولي
والعدو والقريب والبعيد وفي بعضها كان ثم يبديه ويعيده اعذار وافراغ للوسع و
قيام بما يجب على مثله من قلة تمكنه وضعف ناصره فاما محاربته اهل البصرة ثم اهل

صفين

صفين فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه ع لانه وجد على هؤلاء اعوانا
وانصارا ابكثر عددهم ويرجى النصر والظفر بمثلهم لان الشبهة في فعلهم وبغيهم[7] كانت ونعتهم[7] آخ
زايلة عن جميع الاماثل وذوي البصائر ولم يشتبه امرهم الا على اغنام وطغام لا اعتبار
بهم ولا انكر في نصرة مثلهم فتعين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للاسباب التي ذكرناها
وليس هذا ولا شيء منه موجودا فيمن تقدم بل الامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور
العدد الجم الكثير كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتفضيلهم وتصويبهم في اقوالهم وافعالهم
بعض للشبهة وبعض للانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والمجانبة لخروج الامر عنه
وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسات بها فمن جمع اي الحالتين وسوى
بين الوقتين لكن جمع بين المتضادين فكيف يقال هذا ويطلب منه ع من الانكار
على من تقدم مثل ما وقع منه ع متاخرا في صفين والجمل وكل من حارب معه ع في
هذه الحروب الا القليل كانوا قائلين بامامة المتقدمين عليه ع وفيهم من يعتقد
تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستنصر ويتقوى في اظهار الانكار على من تقدم
بقوم هذه صفتهم واين الانكار على معوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي
بكر وعمر وعثمان لولا الغفلة والعصبية ولو انه ع لم يرج في حرب الجمل وصفين وسائر
حروبه ظفرا او خاف من ضرر في الدين عظيم هو اعظم مما ينكره لما كان الا ممسكا
محجما كسنته فيمن تقدم **فاما البيعة** فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع
امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك
كانت عليه الدلالة لانه لا يجد بها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك
مما وقع منه ع لكنها بعد مطل شديد وتقاعد طويل علمهما الخاص والعام وانما

دعاه الى التقية واظهار التسليم ما ذكرناه من الامور التي بعضها يدعو الى فعل ذلك

فاما حضور مجالسهم فما كان عليه الصلوة والسلام ممن يتعمدها

ويقصدها وانما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فيتفق الاجتماع

مع القوم هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص وبعد فلو تعمد حضور مجالسهم لينهى عن بعض

ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الامور لجاز و

لكان للحضور وجه صحيح له بالدين علقة قوية فاما الدخول في آرائهم فلم يكن عليه السلام

ممن يدخل فيها الا مرشدا لهم ومنبها لما شذ عنهم والدخول بهذا الشرط واجب

فاما الصلوة خلفهم فقد علمنا ان الصلوة على ضربين صلوة مقتد

مؤتم بامامه على الحقيقة وصلوة مظهر للاقتداء والايتمام وان كان لا ينويهما فان

ادعى على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا

على ذلك فانا لا نسلمه وما هو الظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه وان ادعوا صلوة لايمكننا آك

مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم لانه الظاهر الا انه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل

على خلاف ما نذهب اليه في امره ثم فلم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء

بمن لا يجوز الاقتداء به فالعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد

لان الامتناع من اظهار الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة وقد قلنا فيما يؤدي ذلك

اليه ما فيه كفاية فاما اخذه العطية فما اخذ عليه السلام الا حقه

ولا سؤال على من اخذ ما يستحقه فيه اللهم الا ان يقال ذلك المال لم يكن قد تعين له

في ايديهم والا فسائغ ذمتهم فيتبعون حقه ويأخذه كيف شاء والى شاء لكن ذلك

المال انما يكون حقا له اذا كان الجاني لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغت

الشريعة

الشرع يجب أن يكون غنيمة له إن كان من غنيمة والغاصب ليس له أن يغنم ولا أن يتصرف
التصرف المخصوص الذي يفيد المال **والجواب** عن ذلك إنا نجوّز أن يتصرف
الغاصب لأمر الأئمة إذا كان عن قهر وغلبة ويسوغ في الحال للأئمة الإمساك عن النكير
خوفاً وتقية يجري في الشرع مجرى تصرفنا الحق في باب جواز أخذ الأموال التي تفيء على
يديه ونكاح السبي وما شاكل ذلك فإن كان هو لذلك الفعل موزوراً معاقباً وهذا
بعينه عليه نصّ عن أئمتنا عليهم السلام لما سئلوا عن النكاح في دول الظالمين و
التصرف في الأموال **فأما ما ذكر في السؤال من نكاح السبي**
فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكنا نزيد الأمر وضوحاً بأن نقول
ليس المشار بذلك فيه عليه إلا إلى الحنفية أم ابنه محمد رضي الله تعالى عنه وقد كنا ذكرنا
في كتابنا المعروف بالشافي أنه عليه السلام لم يستبحها بالسبي بل نكحها ومهرها
وقد وردت الرواية من طريق العامة فضلاً عن طريق الخاصة بهذا بعينه فإن البلاذري
روى في كتابه المعروف بتاريخ الأشراف عن علي بن المغيرة الأثرم وعباس بن هشام
الكلبي عن هشام بن خراش بن إسماعيل العجلي قال أغارت بنو أسد على بني حنيفة
فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة في أول خلافة أبي بكر فباعوها من علي
عليه الصلاة والسلام وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها
وأخبروه بموضعها منهم فأعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمداً وكناه أبا القاسم
قال وهذا هو الثبت لا الخبر الأول يعني بذلك خبراً رواه عن المدائني قال بعث
رسول الله صلعم علياً عليه السلام إلى اليمن فأصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا
مع عمرو بن معدي كرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله صلعم فقال له

رسول الله صلعم ان ولدت منك غلاماً فسمّه باسمي وكنّه بكنيتي فولدت له بعد موت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها فسمّاه محمداً وكنّاه ابا القاسم وهذا الخبر اذا كان صحيحاً لم يبق سؤال في باب الحنفية **فامّا انكاحه عليه السلام ابنته** فقد ذكرنا في كتابنا الشافي الجواب عن هذا الباب مشروحاً و

سؤال آخر

بيّنا انه ما اجاب عمر الى نكاح بنته عليها السلام الا بعد توعد وتهدد ومراجعة ومنازعة وكلام طويل مأثور اشفق معه من شرّ تضيق الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها وان العباس رحمة الله عليه لما رأى ان الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة سئله ردّ امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجري على هذا الوجه معلوم انه على اختيار ولا ايثار وبيّنا في الكتاب الذي ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهراً للاسلام والتمسك بسائر الشريعة وبيّنا ان العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم وانما المرجع فيما يحل من ذلك ويحرم الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام اقوى حجة في احكام الشرع وبيّنا الجواب عن الزامهم لنا فلو اكره على نكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال عمّا في العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عمّا في الشرع فالاجماع يحظر ان تنكح اليهود على كل حال وما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبيح يكفر به اذا اضطررنا الى ذلك واكره عليه فاذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودي وبين كفر من ذكرتم قلنا لهم و اي فرق بين كفر اليهودية في جواز انكاحها عندكم وكفر الوثنية **فامّا الدخول في الشورى** فقد بيّنا في كتابنا المقدم ذكره الكلام فيه وفي علته

مستقيم

مستقصى وجملته انه عليه السلام لولا الشورى لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم
بفضائله ومناقبه والاخبار الدالة على النص بالامامة عليه وبما ذكره عم من الامور التي
تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه اليها اقرب من طرقهم
ومن كان يصغى لولا الشورى الى كلامه عم المستوفى في هذا المعنى واى حال لولاها
كانت تقتضي ذكر ما ذكره من المقامات والفضائل فلو لم يكن في الشورى من الغرض
الا هذا وحده لكان كافيا مغنيا وبعد فان المدخل له في الشورى هو الحامل له على اظهار
البيعة للرجلين والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما فكيف يخالف في الشورى و
يخرج منها وهي عقد من لم يزل عم ممضيا في الظاهر لعقوده حافظا لعهوده وانما — من عقودهم
كان يقال له انك انما لا تدخل في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك وان اختيار
الامة للامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله باطل ففي هذا ما فيه والامتناع من
الدخول في الشورى يعود اليه ويحمل عليه وقد قال قوم من اصحابنا انه عم انما دخل فيها لتجويزه ان ينال
الامر منها ومعلوم ان كل سبب غلب على الظن او جوز الوصول الى الامر الذي قد تعين
عليه القيام به يلزمه عم التوصل به والتعرض له وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع
ما تضمنه السؤال **مسألة** فان قيل اذا كنتم تروون عنه عم وتدعون عليه في
احكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهبا وقد كان عليه السلام عندكم
يشاهد الامر يجري بخلافها فلا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها وليس لكم
ان تقولوا انه عم استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم لانه عم قد خالفهم في مذاهب
استبد بها وتفرد بالقول بها مثل قطع السارق من الاصابع وبيع امهات الاولاد
ومسائل في الحد وغير ذلك مما مذهبه عم فيه الى الان معروف فكيفما اتقى في بعض و

امرين في الغرو وحكم الجميع واحد في انه خلاف في احكام شرعية لا تتعلق بامامة ولا تبيح
نقض ولا ابطال الاختيار **الجواب** قلنا لم يظهر امير المومنين عليه السلام في
احكام الشريعة خلافا للقوم الا بحيث كان له موافق وان قل عدده او بحيث علم ان الخلاف
لا يؤول الى الفساد ولا يقتضي مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة يفضي الى آ
او يغلب على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب عنها ولا يظنه واستعمال القياس فيما يؤدي الى
الوحشة بين الناس وتنفار بعضهم عن بعض لا يسوغ لانا نجد كثيرا من الناس يستو
حشون من ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش وان لم يستوحشوا
من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل موقعا ويغضبهم في هذا الباب الصغير ولا ويغيظهم في آ
يغضبهم الكبير وهذا انما يكون لعادات جرت واسباب استحكمت واعتقادهم
ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى العظائم والكبائر واعتقادهم ان
الخلاف في بعض الاشياء وان كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره لا يقع الا من معاند مع آ
منابذ واذا كان الامر على ما ذكرناه لم ينكر ان يكون امير المومنين ع انما لم يظهر في
جميع هذه السير التي خالف فيها القوم اظهارا واحدا لانه ع علم او غلب في ظنه
ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر في الدين الى ما لا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا
واضح لمن تدبره وقد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم لم لم يغير الاحكام ولم
يظهر هذه السير وما كان مخبوءا في نفسه عند افضاء الامر اليه وحصول الخلافة في يده فانه مضمرا في آ
لا نقتصر على من هو امير المومنين وامام جميع المسلمين لانا قد بينا ان الامر ما افضى
اليه ع الا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضا منازعا مغصصا طول مغضبا في آ
ايام ولايته الى ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف يامن في ولايته الخلاف على النفر قد

عليه ع

عليه ع وجل من بايعه وجمهورهم شيعته اعدائه ع ومن يرى انهم مضوا على اعدل الامور
وافضلها وان غاية من يأتي بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم وما العجب من
ترك امير المؤمنين عليه السلام ما تركه من اظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه
فيها وانما العجب من اظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شرف نفسه وخوف
الفرقة وقد كان ع يجهر في كل مقام يقوم به بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار
وتخاذل الاعوان بما ان ذكرناه فصيل طال به الشرح وهو ع القائل والله لو ثنيت لي الوسادة ثبتت ١٢
لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور
بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول
يا رب ان عليا قضى بقضائك وهو القائل عليه السلام وقد استأذنه قضاته فقالوا
بم نقضي يا امير المؤمنين ع فقال ع اقضوا بما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة
او اموت كما مات اصحابي يعني ع من تقدم موته من اصحابه والمخلصين من شيعته
الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك باطنا بما اوجب الله جل
اسمه عليهم من التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه وقد تضمن كلامنا هذا الجواب
عن سؤال من يسأل عن السبب في امتناعه ع من رد فدك الى يد مستحقها لما
افضى التصرف في الامامة اليه ع **مسألة** فان قيل فما الوجه في تحكيمه عليه
السلام ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وما العذر في ان حكم في الدين الرجال وهذا يدل
على شكه في امامته وحاجته الى العلم بصحة طريقته ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده علمه ١٢
عدوين له او ليس قد تعرض بذلك لان يخلعا امامته ويشككا الناس فيه وقد
مكنهما من ذلك بان حكمهما وكانا غير متمكنين منه ولا افتقر اليهما حجة في مثله ثم ما

العذر في تأخيره جهاد المرقة الفسقة وتأجيله ذلك مع امكانه واستظهاره وحضور
ناصره ثم ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالامامة وتنظره بمعاوية لعنه الله تعالى
في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الاب كما فعل ذلك به وانتم تعلمون ان بهذه
الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها وتمسكها بعلائقه ووثائقه **الجواب**
قلنا كل امر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان نرجع عنه ونتشكك فيه لاجل
امر محتمل وقد ثبتت امامة امير المؤمنين عليه السلام وعصمته وطهارته من الخطأ
وبراءته من الذنوب والعيوب بادلة عقلية وسمعية فليس يجوز ان نرجع عن ذلك
اجمع ولا عن شيء منه لما وقع من التحكيم المحتمل للصواب بظاهره وقبل النظر فيه كاحتماله
للخطأ ولأنه لو كان ظاهره اقرب الى الخطأ وادنى الى مخالفة الصواب بل الواجب في
ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل وصرف ما له ظاهر عن
ظاهره والعدول به الى موافقة مدلول الدلالة التي لا تختلف مدلولها ولا يتطرق
عليها التأويل وهذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن التي تخالف بظاهرها الادلة
العقلية مما يتعلق به الملحدون او المجبرة او المشبهة وهذه جملة قد كررنا ذكرها في
كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة ولو اقتصرنا في حل هذه الشبهة عليها لكانت
مغنية كافية كما انها كذلك فيما ذكرناه من الاصول لكنا نزيد وضوحا في تفصيلها
ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه
الانبياء عليهم السلام عن المعاصي فنقول ان امير المؤمنين عليه السلام ما حكّم
مختارا بل احوج الى التحكيم والجئ اليه لان اصحابه كانوا من التخاذل والتقاعد
والتواكل الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر القتل

وجل

وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف واتفق من رفع اهل الشام
المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها ما اتفق بالحيلة التي
نصبها عدو الله عمرو بن العاص والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار وعلو كلمة اهل
الحق وان معوية وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند
ذلك وجد هؤلاء الاغنام طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة ولعل منهم من
دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلظ فهمه وظن ان الذي دعى اليه اهل الشام من
التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق والاستسلام للحجة لا على وجه المكيدة و
الخديعة فطالبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع عم من ذلك
امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخداع فابوا ولجوا
فاشفق عم في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جملة عسكره وجمهور اصحابه من فتنة
صماء هي اقرب اليه من حرب عدوه ولم يأمن ان يتعدى ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى
عدوه او يسفكوا دمه فاجاب الى التحكيم على مضض ورد من كان قد اخذ بخناق معوية
وقارب تناوله واشرف على التمكن منه حتى انهم قالوا للاشتر رحمه الله تعالى وقد
امتنع من ان يكف عن القتال وقد احس بالظفر وايقن بالنصر اتحب انك ظفرت
ههنا وامير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد سلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه وقال
لهم امير المؤمنين عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم
فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم اطفالا و
رجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما
رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فاجاب عم الى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف

وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الايسر واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن العباس
رحمة الله عليه فابوا عليه ولجوا كما لجوا في اصل التحكيم وقالوا لابد من يماني مع مصري
فقال ع ضموا الاشتر وهو يماني الى عمرو فقال الاشعث بن قيس الاشتر هو الذي
طرحنا فيما نحن فيه واختاروا ابا موسى مقترحين له عليه ملزمين له تحكيمه فحكمهما بشرط عليه السلام ع
ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يجاوزه وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز و
نهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لاصابا الحق وعلما ان امير المومنين
عليه الصلوة والسلام اولى بالامر وانه لاحظ لمعوية وذريته في شيء منه ولما عدلا الى طلب
الدنيا ومكر احدهما بصاحبه ونبذا الكتاب وحكمه خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما وراء ظهورهما ع
وهذا بعينه موجود في كلام امير المومنين عليه السلام لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه
في التحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له ماخوذ
من كلامه عليه السلام وقد روي عنه ع مفصلا مشروحا **فاما تحكيمه اياهما** مع
علمه بفسقهما فلا سوال فيه اذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار وفرعه و
انه عليه السلام الجئ اليه جملة ثم الى تفصيله ولو خلي عليه السلام واختياره ما اجاب الى
التحكيم اصلا ولا رفع السيف عن اعناق القوم لكنه اجاب ملجأ كما اجاب الى من اختاره السيوف عن ع
بعينه كذلك وقد صرح ع بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت اميرا واصبحت
مامورا وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهيا وكيف يكون التحكيم منه ع دالا على
الشك وهو ع نابه عنه وغير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة وانما يدل على شك من
حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل
عليه او كان لا وجه له الا ما يقتضي الشك فاما اذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه و

علمنا انه ع ما اجاب اليه الا لدفع الضرر العظيم ولان بزوال الشبهة عن قلب من ظن به انه لا يرضى بالكتاب ولا يجيب الى تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب ع عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لما قالوا له اشككت فقال عليه السلام انا اولى بان لا اشك في دينى ام النبى صلى الله عليه وآله وما قال الله تعالى لرسوله قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين **واما** قول السائل فانه ع تعرض لخلع امامته ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه ع انما حكمهما بشرط لو وفيا به وعملا عليه لاقرا امامته واوجبا طاعته لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما مكنهما من خلع امامته ولا تعرض منهما لذلك ونحن نعلم ان من قلد حاكما او ولى اميرا ليحكم بالحق ويعمل بالواجب فعدل عما شرط وخالف لا يسوغ ان يقول بان من ولاه عرضه للباطل ومكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شئ من اللوم بذلك بل كان اللوم عائدا على من خالف ما شرط عليه **فاما تاخيره جهاد الظالمين** وتاجيل ما يأتى من استيصالهم فقد بينا العذر فيه وان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير اعوان لا يمكن والمتعرض لها مغرر بنفسه واصحابه **فاما عدوله عن التسمية بامير المؤمنين** واقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت اليها وقد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين والاخرين رسول الله صلى الله عليه وآله في عام الحديبية وقصته مع سهيل بن عمرو واخذه عليه السلام بانه سيدعى الى مثل ذلك و يجيب على مضض فكان كما انذر وخبر رسول الله صلعم واللوم بلا اشكال زايل عما اتاه مؤتسيا بالرسول صلعم وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف من نفسه

بلاغ وكفاية **مسئلة** فان قيل فاذا كان عليه السلام من امر التحكيم على ثقة ويقين
فلم روى عنه انه كان يقول بعد التحكيم في مقام بعد اخر لقد عثرت عثرة لا انجبر
سوف اكيس بعدها واستمر واجمع الرأى الشتيت المنتشر اوليس هذا اذعانا بان الشمل خ ل
التحكيم جرى على خلاف الصواب **الجواب** قلنا قد علم كل عاقل سمع الاخبار
ضرورة ان امير المؤمنين عليه السلام واهله وخلصاء شيعته واصحابه كانوا من اشد
الناس اظهارا لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان الذى دعى اليه حسن و
التدبير اوجبه وانه ع ما اعترف قط بخطاء فيه ولا اغضى عن الاحتجاج على من شك فيه
وضعفه كيف والخوارج انما ضلت عنه وعصته وخرجت عليه لاجل انها ارادته وعاصته خ ل
على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد اباء وقد كانوا يقنعون منه و
يعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذى اضافوه اليه ع من الاقرار بالخطاء واظهار
الندم وكيف يمتنع من شيء ويعترف باكثر منه ويغضب من جزء ويجيب الى كل هذا مما
لا يظنه ع احد ممن يعرفه حق معرفته وهذا الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا
او يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطاء في التحكيم فقد روى عنه عليه السلم
معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب اهل السير
انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الى محمد بن ابى بكر بان
اكتب له كتابا في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانفذته اليه فاعترضه معوية
فاخذه فتاسفت ع على ظفر عدوه بذلك واشفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم فاسف خ ل
ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح
يقتضى التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضى ان تندمه كان على

التحكيم

التحكيم دون غيره واذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه ع كان الاخذ بها اولى

**مسألة** فان قيل فما الوجه فيما نقله امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام عند حربه للخوارج عند النهروان من رفعه راسه الى السماء ناظرا اليها تارة والى الارض اخرى وقوله ع والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له ابنه الحسن ع يا امير المؤمنين اكان رسول الله صلعم تقدم اليك في هؤلاء بشئ فقال لا ولكن امرني رسول الله صلعم بكل حق ومن الحق ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين اوليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت وقال هذا توهيم منه ع لاصحابه ان رسول الله تقدم اليه في الخوارج بشئ ان يخالفوه ويقتلهم اذ يقول والله ما كذبت ولا كذبت

**الجواب** قلنا انا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية بعينها المتضمنة لقوله ع انه لم يتقدم الرسول صلى الله عليه واله اليه في ذلك بشئ ان كان النظام رواها ونقلها ام كيف استجاز ان يضيفها اليه ع ان كان تخرصها وكيف ظن ان مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه عليه السلام بالانذار لقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية ولقد كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول ما كذبت ولا كذبت استبطاء لوجود المخدج لانه ع عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق ع من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به ويسنده من وجوده فقلق ع لذلك واشتد همه وكرر قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده واظفره به بين القتلى على الهيئة التي كان ع ذكرها فلما احضروه اياه كبر ع واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه ع الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على

صفته التی وجد علیها وانه علیه السلام کان یقول لاصحابه انهم لا یعبرون النهر حتی
یصرعوا دونه وانه لا یقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا یبقی من الخوارج الا دون العشرة
حتی ان رجلا من اصحابه قال له یا امیر المؤمنین ذهب القوم وقطعوا النهر فقال ع
لا والله ما قطعوه ولا یقطعونه حتی یقتلوا دونه عهدا من الله ورسوله صلی الله علیه
واله فکیف یستشعر عاقل ان ذلک کان من غیر علم ولا اطلاع من الرسول صلی الله
علیه واله علی وقوعه وکونه وقد روی ان عبیدة الیمانی لما سمعه مخبرا عن النبی ص ع
بقتال الخوارج قبل ذلک بمدة طویلة وقتل المخدج شک فیه لضعف بصیرته فقال له ع
انت سمعت من رسول الله ص ع ذلک فقال ای ورب الکعبة مرات وقد روی امر الخوارج
وقتال امیر المؤمنین علیه السلام لهم وانذار الرسول ص ع بذلک جماعة من الصحابة
لولا ان فی ذکر ذلک خروجا عن غرض الکتاب لذکرناه حتی ان عایشة روت ذلک فیما
رفعه عامر عن مسروق قال دخلت علی عایشة فقالت من قتل الخارجیة قلت قتلهم الخوارج ک
علی بن ابیطالب علیه السلام فسکتت فقلت لها یا امه اسئلک بحق الله وحق نبیه ص
وحقی فانی لک ولد ان کنت سمعت رسول الله ص ع فیهم یقول شیئا لما اخبرتنیه
فقالت سمعت رسول الله ص ع یقول هم شر الخلق والخلیقة یقتلهم خیر الخلق والخلیقة
واقربهم عند الله وسیلة وعن مسروق ایضا عن عایشة انها قالت من قتل ذا الثدیة
قلت علی بن ابیطالب علیهما السلام قالت لعن الله عمرو بن العاص فانه کتب الی یخبرنی
انه قتله بالاسکندریة الا انه لا یمنعنی ما فی نفسی ان اقول ما سمعت من رسول الله ص
فیه سمعته یقول یقتله خیر امتی من بعدی وروی فضالة بن ابی فضالة وکان ممن
شهد مع رسول الله صلی الله علیه واله بدرا قال اشتکی امیر المؤمنین علیه السلام

بینبع

بينهم سكاة نقل منها فخرج الى بعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال لا تخرج الى المدينة
فان اصابك اجلك شهدك اصحابك وصلوا عليك وانك ههنا بين ظهراني
اعراب جهينة فقال عليه السلام لا اموت من مرضي هذا لانه فيما اعهده الى رسول الله
صلى الله عليه وآله لا اموت حتى اؤمر ان اقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى
تخضب هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه وذكر المرويه في هذا الباب يطول والاخبار
في اخباره عليه السلام بقصة الخوارج وقتاله لهم وانذاره بذلك ظاهر جدا

**مسئلة** فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه السلام من قوله اذا حدثتكم عن
رسول الله صلعم فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الى من ان اكذب
على رسول الله صلعم واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة او ليس
هذا مما نفاه النظام وقال لو لم يجد بينهم عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك
وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث **الجواب** قلنا ان امير المومنين
عليه السلام لفرط احتياطه في الدين وتخشنه فيه وعلمه بان المخبر ربما دعته الضرورة
الى ترك التصريح واستعمال التعريض لا دان يميز للسامعين بين الامرين ويفصل
بينهم بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره وبين ما يجوز ان يعرض
فيه للضرورة فهذا مما به الحكمة منه عم وازالة اللبس والشبهة ويجري مجرى البيان والايضاح
بالضد مما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث لان المدلس يقصد
الى الايهام ويعدل عن البيان والايضاح طلبا لتمام غرضه وهو عليه السلام ميز بين
كلامه وفرق بين انواعه حتى لا يدخل الشبهة فيه على احد واعجب من هذا كله قوله
انه لو لم يحدث عن رسول الله صلعم بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه ما اعتذر

كاظنه وانما نفى ان يكون التعريض فيما يدخل روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كالامر فيما دخل
ما يخبر به عن نفسه قصدا للايضاح ونفي الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا و
اخبر عن برائته منه فقد فعله وقوله عليه السلام لان اخر من السماء يدل على انه ما فعل
ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلبس على احد خبره عن نفسه وفيما يجوز فيه فيما يرويه
ويسنده الى الرسول صلى الله عليه وسلم **مسئلة** فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه الصلوة
والسلام من انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله صلى الله عليه واله بحديث
استحلفته بالله انه سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان حلف صدقته والا فلا وحدثني ابو
بكر وصدق ابو بكر وليس هذا الخبر مما طعن به النظام وقال لا يخلو المحدث عنده
من ان يكون ثقة او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف متهما ا ك
يحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز ان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالباطل جاز ان
يحلف على ذلك الباطل **الجواب** قلنا هذا خبر ضعيف مطعون مدفوع
على اسناده لان عثمان بن المغيرة رواه عن على بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم
الفزاري قال سمعت عليا عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل
الرواية لا يعرفونه ولا روى عنه شيء من الاحاديث غير هذا الخبر الواحد وقد روى
ايضا من طريق سعد سعيد بن ابي سعيد المقبري عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه المقبري ك
هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن
سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه
ما رأى اخبث منه وقال ابو عبد الرحمن الشيباني عن عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد
المقبري متروك الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف وقد روى عن طريق ابي المغيرة

المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن زيد عن المقرئ وابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه
اكثر اهل الحديث ورووه من طريق عطا بن مسلم عن عمارة عن الحر عن ابي هريرة
عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا الحر لم يسمع من امير المؤمنين ع بل لم يره وعمارة
هو عمارة بن جوين وهو ابو هرون العبدي وقيل انه متروك الحديث ومما ينبئ عن ضعف
هذا الحديث واختلال الراي من المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عليه السلام لم يرو
عن احد قط حرفا غير النبي صلى الله عليه وآله واكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر
الذي نحن في الكلام عليه وقوله ما حدثني احد عن رسول الله صلعم الا استحلفته يقتضي
ظاهره انه قد سمع اخبارا عدة من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك واما
تعجب النظام من الاستحلاف ففي غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين تهيبا لمن
عرضت عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا بعقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة او ظنينا
لان بذل اليمين والاقدام عليها يزيد في النفس بصيرة وربما قوى ذلك حال الظنين لبعد
الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين
امتنعوا منها واقروا بها بعد الجحود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على
المدعى عليه وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة
واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام فقال اي معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف
ان كان ثقة فلا معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يقدم على اليمين اولى — متهما م
وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب الا ما اجبنا به النظام وقد ذكرناه وقد
حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تاويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جاءهما
حديث عن رسول الله صلعم لا يعرفانه لم يقبلاه حتى ياتي مع الذي ذكره آخر فيقوم مقام

الشاهدين قال فاقام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد
مع اليمين في الحقوق كما اقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق فان
قيل أليس هذا الحديث اذا سلمتموه واخذتم في تأويله يقتضي ان امير المؤمنين عليه السلام
ما كان يعلم الشيء الذي يخبر به عن رسول الله صم وانه كان يستفيده من المخبر ولولا ذلك لا يستفيده الا من المخبر آه
لما كان لاستحلافه معنى فهذا يوجب انه عم كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون اليه
قلنا قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب بالشافي في الامامة وذكرنا
انه عم وان كان عالما بصحة ما اخبره المخبر وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له بها اخبر به آه
سمعه من الرسول صم وان كان من شرعه ويكون كاذبا في ادعائه السماع فكان يستحلفه
لهذه العلة وقلنا ايضا لا يمتنع ان يكون ذلك مما كان منه عم في حيوة الرسول صلى الله
عليه وآله وهو في تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل كان يستفيدها حالا بعد حال
فان قيل كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره قلنا يحتمل ان يكون ابو بكر
حدثه بما علم انه سمعه من الرسول صم وحضر تلقيه له من جهته صلى الله عليه وآله
فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **مسألة** فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في
كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابي طالب عليهما السلام في حرب
اصحاب الجمل لانه عم قتل المقاتلة ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا
فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف قتلت ولم تسب فقال عم
فايكم يأخذ عايشة في سهمه فقال قوم ان عايشة تصان لرسول الله صلى الله عليه وآله
فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس سبيله من رسول الله صم سبيلها قال فلم يجبهم الى
شيء من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي أليس قد جاز ان يقتل كل من حارب مع

عايشة

عايشة ولا نقتل عايشة قال بلى قد جاز ذلك واحله الله عز وجل فقال له عبد الله بن وهب
فلم ما جاز ان نغنم غير عايشة ممن حاربنا ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا فيما
قد نقمنا عن حقنا فامسكنا عن جوابه فكان هذا اول شي حقدته الشراة على علي عليه
الصلوة والسلام قلنا اليس يشنع امير المومنين عليه السلام ويعترض في الاحكام
الا من قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده لانه المعصوم الموفق المسدد على ما دلت
عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك وكان على ما يعتقده المخالفون اليس هو الذي
يشهد له الرسول صلى الله عليه واله بانه اقضى الامة واعرفها باحكام الشريعة وهو
الذي شهد له بان الحق معه يدور كيف ما دار فينبغي لمن جهل وجه شي فعله
ان يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويعلم ان ذلك موافق للصواب و
السداد وان جهل وجهه وضل عن علته وهذه جملة تغني التمسك بها عن كثير من
التفصيل واستعمال كثير من التاويل وامير المومنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة
الا بعهد من الرسول صلعم وقد صرح عم في ذلك بكثير من كلامه الذي قد مضى حكاية
بعضه ولم يتبع فيهم الا ما عهده اليه من السيرة وليس منكر ان يختلف احكام المحاربين
فيكون منهم من يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل
مختلفة ومقاتلوا امير المومنين عليه السلام عندنا كفار لقتالهم له واذا كان في
الكفار من يقر على كفره ويوخذ الجزية منه ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقعد عن
محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ان يكون ايضا فيهم من يغنم و
من لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روي ان مرتدا على
عهد ابي بكر يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله وقال لامراته ان يكن علاثة

ارتد فانا لم نرتد وروى مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وروي
ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستورد العجلي ولم يعرض لميراثه فالقتل ووجوبه
ليس بامارة على تناول المال فاستنباحه على ان الذي رواه النظام من القصة
محرف معدول عن الصواب والذي تظاهرت به الروايات ونقله اهل السير في هذا
الباب من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب
عن مسائل شتى سئل عنها واخبر بملاحم واشياء تكون بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر
رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس يكثرون في امر الفيء ويقولون من قاتلنا
فهو وماله وولده فيء لنا وقام رجل من بكر بن وائل يقال له عباد بن قيس فقال يا امير
المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال عليه السلام ولم ذلك ويحك
قال لانك قسمت ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المؤمنين ع
يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها بالسمن فقال عباد بن قيس جئنا نطلب
غنائمنا فجاءنا بالترهات فقال عليه الصلوة والسلام ان كنت كاذبا فلا اماتك الله
حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف فقال رجل
لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال له الرجل أيموت او يقتل فقال امير المؤمنين عليه السلام
بل يقصمه قاصم الجبابرين يخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرؤ
ضعيف الرأي اما علمت انا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم
قبل الفرقة بقسم ما حوى عسكرهم وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدى حواه ع
علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر والله لقد
حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة قسم ما حواه العسكر ولم يعرض بينهم ع

لما سوى ذلك وانما اقتفينا اثره حذو النعل بالنعل يا ابا بكر اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها ودار الهجرة محرم ما فيها الا بحق مهلاً مهلاً رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك علي فانكم باخذ امكم عايشة بسهمه قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطانا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد **فاما قول النظام** ان هذا اول ما حقدته الشراة عليه فباطل لان الشراة ما شكوا قط فيه عليه السلام ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين والمجاهدون بين يديه والسافكون دماءهم تحت رايته وحرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعي ان الشك منهم في امره كان ابتداؤه في حرب الجمل لولا ضعف البصائر **مسئلة** فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام من ان ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين عليه السلام براس الزبير وقد قتله بوادي السباع قال امير المؤمنين عليه السلام والله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم ولكن الحين ومصارع السوء فقال ابن جرموز الجائزة يا امير المؤمنين فقال ع يقول سمعت النبي ص يقول بشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز وهو يقول شعراً اتيت عليا براس الزبير وكنت ارجي به الزلفة فبشر بالنار قبل العيان فبئس البشارة والتحفة فقلت ان قتل الزبير لولا رضاك من الكلفة فان ترض ذلك فمنك الرضا والا فدونك لي حلفة ورب المحلين والمحرمين ورب الجماعة والالفة لسيان عندي قتل الزبير وضرطة عنز بذي الجحفة قال النظام وقد كان يجب على علي عليه السلام ان يقيده بالزبير وكان يجب على الزبير ان لا يكون انه على خطاء ان يلحق بعلي ع ويجاهد معه **الجواب** انه لا شبهة في ان الواجب على الزبير ان يعدل الى امير المؤمنين ع و

نسخة بدل: بذي الجحفة الخ

قوله فدونك لي حلفة اي احلف عندك بانك قد رضيت بما فعلت او يكون اشارة الى الحلف الذي يذكره بعد وهو قوله ورب المحلين الخ

بمحاربته وبذلك نصفه ثم لا سيما اذا كان رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر
ما اظهر من المباينة والمحاربة اذا تاب وتبين خطاءه يجب عليه ان يظهر ضد ما كان
اظهره لا سيما وامير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج الى
نصرة من هو دون الزبير في الشجاعة والنجدة وليس هذا موضع استقصاء ما هو متصل
بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره **فاما امير المؤمنين** عليه
الصلوة والسلام فانما عدل الى ان يقيد ابن جرموز بالزبير لاحد امرين ان كان جرموز يقتل به
قتله غدرا وبعد ان امنه او قتله بعد ان ولى مدبرا وقد كان امير المؤمنين عليه السلم
امر اصحابه ان لا يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبرا
كان بذلك عاصيا مخالفا لامر امامه فان السبب في ترك تقيده به ان اولياء الدم الذين
هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حكموا فيه وكان اكبرهم والمنظور اليه منهم عبد الله
محاربا لامير المؤمنين عليه السلام مجاهرا له بالعداوة والمشاقة فقد ابطل بذلك حقه
لانه لو اراد ان يطالب به لرجع عن الحرب وبايع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانصفه
منه ولذلك كان يكون الامر الاخر وهو ان يكون ابن جرموز ما قتل الزبير الا مبارزة بغير غدر
ولا امان تقدم على ما ذهب اليه قوم فلا يستحق بذلك قودا ولا مسئلة فيهما في
القود فان قيل على هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار قلنا المعنى فيها الخبر عن عاقبة
امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها وابن جرموز
هذا خرج مع اهل النهر على امير المؤمنين عليه السلام فقتل هناك فكان بذلك المرء
من اهل النار لا بقتل الزبير فان قيل فاي فائدة لاضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير
وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان يضاف البشارة بالنار الى ما يستحق به النار قلنا عن هذا

جوابان

جوابان احدهما انه اراد التعريف والتنبيه وانما يعرف الانسان بالمشهور من افعاله
الظاهر من اوصافه وابن جرموز كان غفلا خاملا وكان فعله بالزبير من اشهر ما يعرف
به مثله فهذا وجه في التعريف صحيح والجواب الثاني ان قتل الزبير اذا كان باستحقاق
على وجه الصواب من اعظم الطاعات واكبر القربات ومن جرى على يده يظن به الفوز
بالجنة فاراد ان يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها اذا لم تعقب بما
يفسده غير نافعة لهذا القاتل وانه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحق به النار فلا
تظنوا لما اتفق على يديه من هذه الطاعة خيرا وهذا يجري مجرى ان يكون لاحدنا صاحب
مختص به خفيف في طاعته مشهور بنصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان
لمن يريد اظهار فقره وتعجبه او ليس صاحبي فلان الذي كانت له من الحقوق كذا وكذا وبلغ
من الاختصاص بي الى منزلة كذا قتلته وابحت حريمه وسلبت ماله وان كان ذلك مما
استحقه بما يحدثه في المستقبل وانما غرضه بالحكي من احواله على سبيل التعجب وهذا
واضح **مسألة** فان قيل فما الوجه فيما عابه النظام به عليه السلام من الاحكام
التي ادعى انه خالف فيها جميع الامة مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من
اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود وجلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا
في خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال في القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم
على بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوي عدل منكم واخذه تمام نصف دية الرجل
من اولياء المرأة واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلا يصلي
العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وانه احرق رجلا اتى غلاما في دبره واكثر ما
اوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه اتي بمال من مهور البغايا فقال عليه السلم

ادفعوه حتى يجيء عطاء غني وباهلة وقال النظام لم خص بهذا غنيا وباهلة فان كانوا
مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين
فكيف ياخذون العطاء مع المؤمنين قال وذلك المال وان كان من مهور البغايا او
بيع لحوم الخنازير بعد ان يملكه الكفار ثم يفيئه الله على المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمن بنيه له

**الجواب** انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه الصلوة
والسلام في احكام الشريعة ويطعن فيه في عثرة او زلة الا معاند لا يعرف قدره ومن
شهد له النبي صلى الله عليه وآله بانه اقضى الامة وان الحق معه كيف ما دار وضرب بيده على صدره
وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال امير المؤمنين ع فما
شككت في قضاء بين اثنين وقال فيه ع انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة
فليات الباب لا يجوز ان يعترض احكامه عليه السلام ولا ينطق بها الا الصحة والسداد
واعجب من هذا كله الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع واي
اجماع ليت شعري يستقر وامير المؤمنين عليه السلام خارج منه ولا احد من الصحابة
الذين لهم في الاحكام مذاهب في فتيا وقيام الا وقد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق وما
عد مذهبه خروجا عن الاجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها و
ظهورها يغنيان عن تكلف ذلك ولو كان للطعن على امير المؤمنين عليه السلام
في هذه الاحكام مجال ولمرجح لكان اعداؤه من بني امية والمتقربين اليهم من شيعتهم
بذلك اخبر واليه اسبق وكانوا يعيبونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم
التي نحلوها ولما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة وفي اضرابهم
عن ذلك دليل على انه لا مطعن بذلك ولا معاب وبعد فكل شيء فعله امير المؤمنين ع

من هذه

من هذه الأحكام وكان له مذهباً فنعلم ان له واعتقاده اياه هو الحجة بنفسه واكبر البرهان على صحته لقيام الأدلة على انه عليه السلام لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوازه في على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقرير على الخصوم وتسهيل طريق الحجة عليهم

قرر على الخصم اي نقض عليه طريق الاستدلال ولم يطلب

**فاما بيع امهات الاولاد** فلم يجز فيهن الا بنص الكتاب وظاهره قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ولا يمتنع في ان ام الولد بطل ما سبق بها ملك اليمين لانها ليست زوجة ولا هو عار في وطيها الى ما لا يحل واذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من ان ولدها اعتقها ويبين ذلك ايضاً انه لا خلاف في ان لسيدها ان يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها لم يصح ذلك لان عتق المعتق محال فهذه الجملة توضح عن بطلان ما يرونه من ان ولدها اعتقها ثم يقال لهم اليس هذا الخبر لم يقتض ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك لما جاز ان يعتقها السيد ولا ان يطأها الا بعقد وانما اقتضى بعض احكام المعتقات فلا بد من بلى فيقال لهم فما انكرتم من ان مخالفكم يمكنه ان يستعمله ايضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه فيقال انه لو اراد بيعها لم يجز الا في دين وعند ضرورة و عند موت الولد فكانها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه وان لم تجر من كل وجه كما جرت بموجبها مجراهن في وجه دون آخر

مسترقة

فنقول له

**فاما قطع السارق من اصول الاصابع** فهو الحق الواضح الجلي لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع ايضاً عليه الى المرفق والى الزند والى الاشاجع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول احدهم

الاشاجع اي اصول الاصابع سمع

ادخلت يدي في الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيجعل كل ذلك غاية وقال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة تكون بالاصابع ولو برى احدنا قلماً فعقرت السكين اصابعه لقيل قطع يده وعقرها ونحو ذلك وقال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن ومعلوم انهن ما قطعن اكفهن الى الزند بل على ما ذكرنا واذا كان الامر على ما ذكرناه فلم يجز ان يحمل اليد على اكثر ما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان نحمله على ادنى ما تناوله وهو من اصول الاشاجع والقطع من الاصابع اولى بالحكمة وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فاته من المنافع اكثر مما يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روي ان عليا بن اصبع سرقة عيبة بسفوان فاتى به الى امير المؤمنين عليه السلام فقطعه من اشاجعه فقيل له يا امير المؤمنين الا من الرسغ فقال عليه السلام فعلى اي شيء يتوكأ وباي شيء يستنجي ومهما شككنا فانا لا نشك في ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلم باللغة العربية من النظام ومن جميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع واقرب الى فهم ما نطق به القرآن ولان قوله حجة في العربية وقدمه وقد سمع الاثر وعرفنا اللغة التي نزل بها القرآن فلم يذهب الى ما ذهب اليه الا عن خبرة ويقين **فاما دفع السارق الى الشهود** فلا ادري من اي وجه كان عيباً وهل دفعه اليهم ليقطعوه الا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه وفي هذا فضل استظهار عليهم وتهيب لهم من ان يكذبوا فيعظم عليهم تولي ذلك ومباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط للدين **فاما جلد الوليد بن عقبة** اربعين سوطاً فان المروي انه عليه السلام جلده

يفوته آه

سفوان اسم رجل معجم

جلدة بسعفة بها راسان فكان الحد تماما بين كاملا وهذا ماخوذ من قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث

**واما الجهر بتسمية الرجال في القنوت** فقد سبقه الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وتظاهرت الرواية بانه صلى الله عليه وآله كان يقنت في صلوة الصبح ويلعن قوما من اعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك وطعن به فقد طعن على اصل الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه وآله

**واما قبول شهادة الصبيان** فالاحتياط للدين يقتضيه ولم يتفرد امير المؤمنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه او قريبا منه جماعة من الصحابة والتابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها جائزة وهذا قول جماعة من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وروي عن هشام بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يؤخذ باول قولهم وروي عن مالك بن انس انه قال المجمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا ويجيبوا او يعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا العدول على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوجه في الاخذ باول اقوالهم لان من عادة الصبي وسجيته اذا اخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ولا يتعمل لتحريفه وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة لان جماعة من العلماء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم وتأولوا في ذلك قول الله عز وجل اثنان

ذوا عدل او آخران من غيركم وما اجازوا ايضا شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز
ان ينظر اليه الرجال وقبلوا شهادة القابلة وانما اردنا بذكر قبول شهادة النساء
ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مخصوص غير عام في جميع الشهادات الا
ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد وبعد فليس قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم مقتض غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع
من قبول شهادة غير العدلين والتعلق له باحكام قبول الشهادات **فاما**
**اخذ نصف الدية** من اولياء المرأة اذا ارادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح
الواضح الذي لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة آلاف درهم ودية المرأة نصفها فاذا
اراد اولياء المرأة قتل الرجل فانما يقتلون نفسا ديتها الضعف من دية مقتولهم فلا بد
اذا اختاروا ذلك من رد فضل القيمتين ولهذا لو ارادوا اخذ الدية لم ياخذوا اكثر من
خمسة آلاف درهم وهكذا القول في اخذ نصف الدية من المقتص من الاعور لان دية
عين الاعور عشرة آلاف درهم ودية احدى عيني الصحيح خمسة آلاف فلا بد من الرجوع
بالفضل على ما ذكرناه وما ادري من اي وجه تطرق العيب في تخليفه عليه السلام رجلا
يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وذلك من رأفته بالضعفاء ورفقه بهم
وتوصله الى ان يحظوا بفضل هذه الصلوة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى
**فاما ما حكاه من احراقه اللوطي** فالمعروف انه عليه السلام
القى على الفاعل والمفعول به لما راهما الجدار ولو صح الاحراق لم ينكر ان يكون ذلك الشيء
عرفه من الرسول صلى الله عليه واله وقد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن امية
العدي عن عمر بن ابي حفص مولى الزبير عن شريك عن ابرهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن

عقلة ان ابا بكر اُتي برجل ينكح فامر به فضربت عنقه ثم امر به فاحرق ولعل امير المؤمنين ع
احرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر وليس ما روي من الاحراق بمانع من ان
يكون القتل مقدما له وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه
وآله وكذلك روي بجميعها روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلعم اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة
عن ابن عباس عن النبي صلعم مثل ذلك وعن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة
عن النبي صلعم قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا وسئل
ابن عباس ما حد اللوطي ينظر ارفع بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة وروي فقال م
ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار فقال الم تعلموا انه لا يحل دم امرء مسلم الا باربعة
رجل قتل فقتل ورجل زنى بعد ان احصن ورجل ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم
لوط فلا شبهة على ما نرى في قتل اللوطي ولا ريب في وجوب ذلك عليه وكيف يتهم
بحيف في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه هذا التحري المشهور فيقول عليه السلام لما ضربه
اللعين ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة فاضربوا ه
ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور
فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وميله الى التشفي
والانتقام كيف يمثل بمن لا ترة بينه وبينه ولا حسيكة له في قلبه وهذه ما لا يظنه
بمثله ع الا مؤوف العقل **فاما حبسه ع المال المكتسب من مهور**
**البغايا على غنيّ وباهلة** فلان كان صحيحا [illegible] ذلك

المال دنی الاصل خبيث السبب مثل ما تنزه عنه ذووا الاقدار من جلة المومنين ووجوه
المسلمين ولئن كان حلالا طلقا فليس كل حلال يتساوى الناس من التصرف فيه فان من
المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب ويتنزه عنه ذووا المروات والاقدار عنها وقد فعل والمهن
النبي صلى الله عليه واله نظير ما فعله امير المومنين عليه السلام فانه روي عنه انه
نهى عن كسب الحجام فلما روجع فيه امر المراجع له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما
قصد ع م الى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه وان كان ذلك الكسب حلالا طلقا و مطلقا
هاتان القبيلتان معروفتان بالدنائة ولوم الاصل مطعون عليهما في ديانتهما ايضا
فخصهما بالكسب اللئيم وعوض من له في ذلك المال سهم من الجلة والوجوه من غير ذلك
المال وهذا واضح لمن تدبره **مسألة** فان قيل اليس قد روي ان امير المومنين
عليه السلام خطب بنت ابي جهل بن هشام في حيوة الرسول صلى الله عليه واله حتى
بلغ ذلك فاطمة عليها السلام وشكته الى النبي ص ع م فقام على المنبر قائلا ان عليا ع م
آذاني يخطب بنت ابي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين بنتي فاطمة ولن يستقيم الجمع
بين بنت ولي الله وبين بنت عدوه اما علمتم معشر الناس ان من آذى فاطمة فقد
آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى فما الوجه في ذلك **الجواب** قلنا هذا خبر
باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسي طاعنا به على
امير المومنين صلوات الله عليه واله ومعارضا بذكره لبعض ما يذكره شيعته من
الاخبار في اعدائه وهيهات ان يشبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه الا رواية الكرابيسي
له واعتماده عليه وهو من العداوة لاهل البيت عليهم السلام والمناصبة لهم والازراء على
فضائلهم ومآثرهم على ما هو مشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه

ويقضي

ويغضي على كذبه من حيث ادعى فيه ان النبي ص م ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على
المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين ع لو كان فعل ذلك على ما حكي لما كان فاعلا للمحظور
في الشريعة لان نكاح الاربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وآله والمباح لا
ينكره الرسول ص م ويصرح بذمه وبانه متاذ به وقد رفعه الله عن هذه المنزلة واعلاه
عن كل منقصة ومذمة ولو كان عليه السلام نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع
التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم ما جاز ان يبالغ في الانكار و
يعلن به على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو بلغ من ايلامه لقلبه كل مبلغ فما هو اخص ص
في الحلم والكظم ووصفه الله به من جميل الاخلاق وكريم الآداب ينافي ذلك ويحيله.
ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه واكثر ما يفعله مثله ع في هذا الامر اذا ثقل عليه وافضل ع له
ان يعاتب عليه سرا ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل وبقول لطيف وهذا
المأمون الذي لا قياس بينه وبين الرسول ص م وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي عليهما
السلام بنته ونقلها معه الى مدينة الرسول ص م لما ورد كتابها عليه تذكر انه قد تزوج
عليها او تسرى يقول مجيبا لها ومنكرا عليها انا ما انكحناه لنحظر عليه ما اباحه الله تعالى
فالمأمون اولى بالامتعاض من غيرة بنته وحاله اجمل للمنع من هذا الباب والانكار له
ثم والله ان الطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من
الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وما صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد للطعن
عليهما او ناصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يرجع على اصوله بالقدح والهدم
على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلام
لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها وان النبي ص م رد عنها جلة اصحابه

وقد خطبوها وقال صلى الله عليه وآله اني لم ازوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله اياه في سمائه ونحن نعلم ان الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلايق من يغيرها ويوذيها ويغمها فان ذلك من ادل دليل على كذب الراوي لهذا الخبر وبعد فان الشيء انما يحمل على نظائره ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار انه لم يعهد من امير المومنين عليه السلام خلاف على الرسول صلى الله عليه وآله ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الاحوال وتقلب الازمان وطول الصحبة ولا عاتبه عليه السلام على شيء من افعاله مع ان احدا من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا تخرص الاعداء وبعد فاين كان اعداؤه من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف وكيف تحملوا الكذب وعدلوا عن الحق وفي علمنا بان احدا من الاعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل على انه باطل موضوع

وبعد فاينهم

في تنزيه الامام الحسن عليه السلام في الصلح

## ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام

فان قال قائل ما العذر له عليه السلام في خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معوية عليه الهاوية مع ظهور فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات مستحقها ثم في بيعته واخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته والقول بامامته هذا مع وفور انصاره واجتماع اصحابه ومتابعة من كان يبذل عنه دمه وماله حتى سموه مذل المومنين وعابوه في وجهه عليه السلام

**الجواب** قلنا قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام الامام المعصوم المويد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة فلا بد من التسليم لجميع افعاله وحملها على الصحة وان كان فيها ما لا يعرف وجهه على التفصيل او كان له ظاهر ربما نفرت النفوس عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا وبعد

فان الذي

فان الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهرا والحامل عليه بينا جليا لان المجتمعين ١٧٤
له من الاصحاب وان كانوا كثيري العدد فقد كانت قلوب اكثرهم دغلة نغلة غير صافية
وقد كانوا اصبوا الى دنيا معوية وامراه من احتجازه الاموال من غير مراقبة ولا مساترة .
فاظهروا له عليه السلام النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعا في ان يورطوه ويسلموه
واحس عليه السلام بهذا منهم قبل التولج والتلبس فتخلى من الامر وتحرز من المكيدة التي
كادت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح عليه السلام بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في واكثرها
مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة وقال عليه السلام انما هادنت حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا
على نفسي واهلي والمخلصين من اصحابي فكيف لا يخاف اصحابه ويتهمهم على نفسه واهله
وهو عليه السلام لما كتب الى معوية يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليه السلام ويدعوه
الى طاعته فاجابه معوية لعنه الله بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة منه والموارية
وقال له فيه لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد للعدو واقوى على جميع
الاهوال مني لبايعتك لانني اراك لكل خير اهلا وقال في كتابه ان امري وامرك شبيه
بامر ابي بكر وامركم بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة
يحثهم على الجهاد ويعرفهم فضله وما في الصبر عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى
معسكرهم فما اجابه احد فقال لهم عدي بن حاتم سبحان الله الا تجيبون امامكم اين
خطباء مضر فقام قيس بن سعد وفلان وفلان فندبوا الى الجهاد واحسنوا القول و
نحن نعلم ان من ضعف بكلامه الى ان يخرج بنفسه ويتبعه احدهم فقد جلس له في مظلم
ساباط وطعنه بمعول كان معه اصاب فخذه فشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده

وحمل عليه السلام الى المداين وعليها سعد بن مسعود عم المختار وكان امير المؤمنين
ولاه اياها فادخل منزله فاشار المختار الى عمه ان يوثقه ويسيره الى معوية على ان
يطعمه خراج جوخى سنة فابى عليه وقال للمختار قبح الله رايك انا عامل ابيه وقد
ائتمنني وشرفني وهبني نسيت بلاء ابيه انسى رسول الله صلى الله عليه واله ولا احفظه
في ابن بنته وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى
برئ وحوله الى ابيض المداين فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين اظهر هؤلاء القوم
فضلا عن النصرة والمعونة وقد اجاب عليه السلام حجر بن عدي الكندي لما قال له سودت وجوه
المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد يحب ما تحب ولا رايه كرايك وانما فعلت ما
فعلت ابقاء عليكم وروى ابن عباس بن هشام عن ابيه عن ابي مخنف عن ابي الكنود
عبد الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى
باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية
فقال له سليمان بن صرد الخزاعي ما ينقضي تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون
الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من
ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة في
العهد ك العقد ولا حظا من العطية فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية وجوه
اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه
اعطاك شيئا بينك وبينه ثم لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد اني
كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة
فاما اذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمي والله ما عنى بذلك غيرك

ولا اراد

ولا اراد بذلك الا ما كان بينه وبينك ولو نقض فاذا شئت فاعد للحرب خدعة
واذن لي في تقدمك الى الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه وتنبذ اليه على سواء
ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان فقال الحسن عليه الصلوة
والسلام انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في امر الدنيا اعمل ولسلطانها
اربض وانصب ما كان معوية بابأس مني باسا ولا اشد شكيمة ولا امضى عزيمة ولكني
ارى غير ما رايتم وما اردت بما فعلت الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا
الامر والزموا بيوتكم وامسكوا او قال كفوا ايديكم حتى يستريح بر او يستراح من فاجر
وهذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة في هذا الباب وقد روي
انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب
قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس	الفجور ـ آ
انكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلا جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما وجدتموه
غيري وغير اخي الحسين عليه السلام وان الله قد هداكم باولنا محمد صلى الله عليه و
آله وسلم وان معوية نازعني حقا هو لي فتركته لصلاح الامة وحقن دمائها وقد
بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رايت ان اسالمه وقد رايت ان ما
حقن الدماء خير مما سفكها واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان
يتمنى هذا الامر وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلامه عليه السلام في هذا
الباب الذي يصرح في جميعه بانه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم دافع بالمسالمة الضرر
العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من الشمس واجلى من الصبح **فاما قول السائل**
انه خلع نفسه من الامامة فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها للامام لا تخرج عنه بقوله

وعند كثير من اصحابنا ايضا ان الامامة ان خلع الامام نفسه لا يؤثر في خروجه من الامامة
وانما يخرج من الامامة عندهم بالاحداث والكباير ولو كان خلعه نفسه مؤثرا لكان
انما يؤثر اذا وقع اختيارا فاما مع الالجاء والاكراه فلا تاثير له لو كان مؤثرا في موضع من
المواضع ولم يسلم ايضا الامر الى معوية بل كف عن المحاربة والمغالبة لفقد الاعوان
واعواز الانصار لما تقدم على ما ذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان مع
انه كان متغلبا على اكثره ولو اظهر التسليم لما كان فيه شي اذ كان عن اكراه و
اضطهاد **واما البيعة** فان اريد بها الصفقة واظهار الرضا والكف
عن المنازعة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهته ووقوعه والاسباب المحوجة اليه ولا حجة
في ذلك عليه عليه السلام كما لم يكن في مثله حجة على ابيه عليه السلام لما بايع المتقدمين
عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن خلافهم وان اريد بالبيعة الرضى وطيب النفس
فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه احرج واخرج وان
الامر له وهو احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على
الدين والمسلمين **واما اخذ العطاء** فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام
فيما فعله امير المومنين عليه السلام من ذلك ان اخذه من يد الجاير الظالم المتغلب
جايز وانه لا لوم فيه على الآخذ ولا حرج **واما اخذ الصلات** فسايغ
بل واجب لان كل مال في يد الجاير المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين
انتزاعه من يده كيف ما امكن بالطوع او الاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن عليه السلام من
انتزاع جميع ما في يد معوية من اموال الله تعالى واخرج هو شيا منها اليه على سبيل الصلة
فواجب عليه ان يتناوله من يده ويأخذ منه حقه ويقسمه على مستحقه لان التصرف في

ذلك المال بحق الولاية عليه [illegible] انما [illegible] وانيس [illegible] يقول ان الصلات
التي كانت يقبلها من معوية [illegible] يستنفقها على نفسه وعياله ولا يخرجها الى غيره
وذلك ان هذا مما لا يمكن احدا ان يدعي العلم به [illegible] عليه ولا شك انه عليه السلام
كان ينفق منها الا [illegible] بحقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى
المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان [illegible] الى اخفائه وستره
لمكان التقية والمحوج الباعث الى قبول تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج له الى ستر
اخراجها واخراج بعضها الى مستحقها من المسلمين وقد كان عليه السلام يتصدق
بكثير من امواله ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين اليه ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق

## فاما اظهاره عليه السلام موالاته

فما اظهره عليه السلام من ذلك شيئا
كما لم يبطنه وكلامه فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف ظاهر ولو فعل ذلك خوفا و
استصلاحا وتلافيا للشر العظيم لكان واجبا فقد فعل ابوه عليه السلام مثله مع
المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوى القول بامامته ومعلوم ضرورة منه عليه السلام
خلاف ذلك وانه عليه السلام كان يعتقد ويصرح بان معوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة
الامام وتباعه فضلا عن الامامة نفسها وليس يظن مثل هذه الامور الا عاني حشوي
قد قعد به التقليد وما سبق الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التامل وسماع
الاخبار المأثورة في هذا الباب فهو اذا سمع اما يتوقف واذا سمع لم يصدق الا
بما يعجبه والله المستعان

## ابو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام

## مسألة

فان قيل ما العذر في خروجه عليه السلام
من مكة باهله وعياله الى الكوفة والمستولي عليها اعداؤه والمتأمر فيها من قبل يزيد

يشهد بذم معوية ومعاشه [illegible]

في تنزيه ابي عبد الله الحسين عليه الصلاة والسلام

اللعين مبسوطا اذ هو الباقي وقد رأى عليه السلام صنع اهل الكوفة بابيه واخيه وانهم
غدارون خوانون وكيف خالف ظنه ظن جميع اصحابه في الخروج وابن عباس يشير
بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه وابن عمر لما ودعه عليه السلام يقول
استودعك الله من قتيل الى غير ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل
مسلم بن عقيل عليهما السلام وقد انفذه رائدا له كيف لم يرجع ويعلم الغرور من القوم لما علم آ
ويفطن بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها
مواد لها ثم لما عرض عليه ابن زياد اللعين الامان وان يبايع يزيد لعنه الله تعالى
كيف لم يستجب حقنا لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه ولم القى بيده
الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم اخوه الحسن عليه السلام الامر الى معوية فكيف
يجمع بين فعليهما بالصحة **الجواب** قلنا قد علمنا ان الامام متى غلب في ظنه
انه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان
فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وسيدنا ابو عبد الله عليه السلام لم يسر
طالبا للكوفة الا بعد توثق من القوم وعهود وعقود وبعد ان كاتبوه عليه السلام طائعين
غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها
وقرائها تقدمت اليه في ايام معوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام
فدفعهم وقال في الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد وفات الحسن ع ومعوية باق فوعدهم
ومناهم وكانت اياما صعبة لا يطمع في مثلها فلما مضى معوية واعادوا المكاتبة وبذلوا
الطاعة وكرروا الطلب والرغبة ورأى ع من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل
يزيد اللعين وتشحنهم عليه وضعفه عنهم ما قوى في ظنه ان المسير هو الواجب تعين

عليه ما

عليه ما فعله من الاجتهاد والتسبب لم يكن في حسابه ان القوم يغدر بعضهم ويضعف
اهل الحق عن نصرته ويتفق ما اتفق من الامور الغريبة فان مسلم بن عقيل رحمة الله عليه
لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها ولما وردها عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه
وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني بن عروة المرادي رحمة الله عليه
على ما شرح في السيرة وحصل شريك بن الاعور بها جاءه ابن زياد عايداً وكان قد
شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد اللعين عند حضوره لعيادة شريك و
امكنه ذلك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك فتك وان
النبي صلى الله عليه وآله قال الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم بن عقيل
بابن زياد ما تمكن منه ووافقه شريك عليه لبطل الامر ودخل الحسين عليه السلام
الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد قناعه في نصرته واجتمع له كل من كان في قلبه
نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضاً لما حبس ابن زياد هانياً سار
اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في قصره واخذ بكظمه واغلق ابن زياد الابواب
دونه خوفاً وجبناً حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم ويخذلونهم
عن نصرة ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم حتى امسى في شرذمة ثم انصرف
وكان من امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت
لايحة متوجهة وان الاتفاق عكس الامر وقلبه حتى تم فيه ما تم وقد هم سيدنا ابو عبد الله
عليه السلام لما عرف بقتل مسلم بن عقيل واشير عليه بالعود فوثب اليه بنو
عقيل وقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق ابونا فقال عليه السلام
لا خير في العيش بعد هؤلاء ثم لحقه الحر بن يزيد (الرياحي رحمه الله) ومن معه من الرجال الذين انفذهم

ابن زياد اللعين ومنعه من الانصراف وسامرات يقدم على ابن زياد اللعين نازلاً على حكمه فامتنع ولما رأى ان لا سبيل له الى العود ولا الى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن معاوية اللعين لعلمه عليه السلام بانه على ما به اروف من ابن زياد لعنه الله واصحابه فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد لعنه الله عليه في العسكر العظيم وكان من امره ما قد ذكر وسطر فكيف يقال انه عليه السلام القى بيده الى التهلكة وقد روى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله قال لعمر بن سعد اللعين اختاروا مني اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في يد يزيد فهو ابن عمي ليرى في رأيه واما ان تسيروا بي الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلاً من اهله لي ما له وعلي ما عليه وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد اللعين بما سئل فابى عليه وكاتبه بالمناجزة وتمثل بالبيت المعروف وهو. الان قد علقت مخالبنا به. يرجو النجاة ولات حين مناص فلما رأى اقدام القوم عليه وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد اللعين تعجل الذل والعار وآل امره من بعد الى القتل التجأ الى المحاربة والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر من شيعته ووهب دمه له ووقاه بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر فربما ظفر الضعيف القليل او الشهادة والميتة الكريمة **واما مخالفته عليه السلام** لظن جميع من اشار عليه من النصحاء كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحد و تضعف عند آخر ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به عليه السلام من الكوفة وما تردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور تختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها **فاما السبب**

واحد ... اخرى آخر

فانه عليه

في انه ع لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بينا وذكرنا ان الرواية وردت بانه عليه السلام
همّ بذلك فمُنع منه وحيل بينه وبينه **فامّا محاربته الكثير بالنفر**
**القليل** فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين والحزم ما اقتضى في
تلك الحال الا ما فعله ولم يبذل ابن زياد اللعين من الامان ما يوثق بمثله وانما
اراد اذلاله والغضّ من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذل الى ما جرى — والنقص خ ل
من اتلاف النفس ولو اراد به ع الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد اللعين
لكان قد مكّنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه معه لكن التراث البدرية — اي الأحقاد في يوم بدر
والاحقاد الثنوية ظهرت في هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون عليه السلام من
تلك الاحوال مجوزا ان يفيء اليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه ويحملهم ما يرون
من صبره واستسلامه وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا او حمية فقد فعل ذلك
نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة
**فامّا الجمع بين فعله ع وفعل اخيه** الحسن ع فواضح صحيح
لان اخاه ع سلّم كفّا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من
اصحابه وهذا لما قوي ع في ظنه النصرة ممن كاتبه وتوثق له ورأى من اسباب قوة
نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك
وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل
اخوه ع فمُنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقان الا ان التسليم والمكافة
عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه ولم يُجَب الى الموادعة وطلبت نفسه ع
فمنع منها بجهده حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه وهذا واضح لمن تامله واذا

كنا قد بينا عذر امير المؤمنين عليه السلام في الكف عن نزاع من استولى على ما هو مردود اليه من امر الامة وان الحزم والصواب فيما فعل فذلك بعينه عذر لكل امام من ابنائه عليهم السلام في الكف عن طلب حقوقهم من الامامة فلا وجه لتكرار ذلك في كل امام من الائمة والوجه ان نتكلم على ما لم يمض الكلام على مثله

## ابو الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام مسألة

ان قيل كيف تولى علي بن موسى الرضا عليه السلام العهد للمأمون وتلك جهة لا يستحق الامامة منها او ليس هذا ايهاما فيما يتعلق بالدين

## الجواب

قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى ما هو اصل في هذا الباب وجملته ان ذا الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وبكل سبب لا سيما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا عليه التوصل والتحمل والتصرف في الامامة مما يستحقه الرضا صلوات الله عليه وآله بالنص من آبائه فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه آخر ان يتصرف فيه وجب عليه ان يجيب الى ذلك الوجه ليصل منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه للامامة بنفسه تمنع من دخول الشبهة بذلك وان كان فيه بعض الايهام لحسنته الضرورة الداعية اليه كما حملته وآباءه على اظهار متابعة الظالمين والقول بامامتهم ولعله انما اجاب الى ولاية العهد للتقية والخوف وانه لم يؤثر الامتناع على من الزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الامر الى المباينة والمجاهرة والحال لا يقتضيها وهذا بين

## القائم المهدي صلى الله وسلم عليه مسألة

ان قال قائل فما الوجه في غيبته عليه السلام واستتاره على الاستمرار والدوام حتى ان ذلك قد صار سببا

لنفي

والتحمل له

في نسخة من الكتاب تنزيه الانبياء

كافية فاما الفرق بينه وبين ابائه عليهم السلام فواضح لان خوفه من بين ابائه بانه القائم
المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الاعداء ويزيل الدول والممالك لا يكون كخوف
غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله وليس من تكليفه واما سبق
انه يجري على يده الجهاد واستيصال الظالمين **مسئلة** فان قيل ان كان الخوف
قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيرت الحال اذا في المصلحة بالامام
واختلفت وصار ما توجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وامره ونهيه مختلفا
على ما ترون وهذا خلاف مذهبكم **الجواب** قلنا المصلحة التي توجب في
استتاره وتباعده استمرارها على الدوام بوجوده وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه
المصلحة ما تغيرت ولا تتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون من
مصلحته هو في نفسه الاستتار والتباعد وما يرجع الى مصلحة المكلفين به لم يختلف
ومصلحتنا وان كانت لا تتم الا بظهوره وبروزه فقد قلنا ان مصلحته الآن في نفسه
في خلاف الظهور وذلك غير متناقض لان من اخاف الامام واحوجه الى الغيبة والى
ان يكون الاستتار من مصلحته قادر على ان يزيل خوفه فيظهر ويبرز ويصل كل مكلف
الى مصلحته والتمكين مما يسهل سبيل المصلحة تمكين من المصلحة فمن هذا الوجه لم يزل
التكليف للذي الامام لطف فيه عن غير المكلفين بالغيبة منه والاستتار على ان
هذا يلزم في النبي صلى الله عليه وآله لما استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لانا نعلم
ان المصلحة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذه الحال فان المصلحة
له في الاستتار والغيبة عند الخوف والجواب عن ذلك وبيان انه لا تنافي فيه ولا
تناقض الا بمثل ما اعتمدناه بعينه **مسئلة** فان قيل اذا كان الامام عليه السلام غائبا

بحيث لا يصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه واذا جاز
ان يكون اخافة الظالمين سببا للغيبة بحيث لا يصل الى مصلحتنا به حتى اذا زالت
الاخافة ظهر فكم جاز ان يكون اخافتهم له سببا لان يعدمه الله تعالى فاذا انقادوا
وارعنوا اوجده الله لهم **الجواب** قلنا اول ما نقوله انا غير قاطعين على ان
الامام ع لا يصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه
ثم الفرق بين وجوده غائبا عن اعدائه للتقية وهو في خلال ذلك منتظر ان يمكنوه
فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح لا خفاء به وهو الفرق بين ان تكون الحجة فيما فات
من مصالح العباد لازمة لله تعالى وبين ان تكون لازمة للبشر لانه اذا اخيف يغيب فغيب ظ
شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه والجاؤه اليه فكانت العهدة
فيه عليهم والذم لازما لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان العدم لا يسببه الظالمون
بفعلهم وانما يفعله الله تعالى اختيارا كان ما يفوت بالاعدام من المصالح لازما له تعالى من الاعدام ظ
ومنسوبا اليه **مسألة** فان قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة
كيف حكمها وهل تسقط عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول ص
وان اثبتموه فمن الذي يقيمها والامام ع غائب مستتر **الجواب** قلنا اما
الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح وان تعذر على
الامام ع في حال الغيبة اقامتها فالاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها
بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع وجوب اقامة الحد مع التمكن و
ارتفاع الموانع وسقوط فرض اقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون نسخا للشرع
المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل وانما يكون ذلك نسخا لو سقط فرض اقامته

الحدود عن الإمام مع تمكنه على أن هذا يلزم مخالفينا في الإمامة إذا قيل لهم كيف الحكم
في الحدود التي تستحق في الأحوال التي لا يتمكن فيها أهل الحل والعقد من نصب إمام و
اختياره وهل يبطل الحدود أو تستحق مع تعذر إقامتها وهل يقتضي هذا التعذر
نسخ الشرع فبأي شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه **مسألة** فإن قيل
فالحق مع غيبة الإمام كيف يدرك وهذا يقتضي أن يكون في حيرة مع الغيبة فإن قلتم
إنه يدرك من جهة الأدلة المنصوبة عليه قيل لكم هذا يقتضي الاستغناء عن الإمام
بهذه الأدلة **الجواب** قلنا أما العلة المحوجة إلى الإمام في كل عصر وعلى كل حال
فهي كونه لطفا فيما أوجب علينا فعله من العقليات من الإنصاف والعدل واجتناب
الظلم والبغي لأن ما عدا هذه العلة من الأمور المستندة إلى السمع والعبادة به جائز
ارتفاعها بجواز خلو المكلفين من العبادات الشرعية كلها ومع التجوز على حال الارتفاع وما يجوز آه
لا يجوز أن يكون علة في أمر مستمر لا يجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى في كتابنا
الشافي في الإمامة وأوضحناه ثم نقول من بعد أن الحق في زماننا هذا على ضربين عقلي
وسمعي فالعقلي يدرك بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الإمام ولا فقده والسمعي إنما يدرك
بالنقل الذي في مثله الحجة والحق يجب علينا العلم به من الشرعيات الأوعليه دليل
شرعي وقد ورد النقل به عن النبي ص والأئمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب
الحق بالرجوع إلى هذه الأدلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك كله إلى الإمام ثابتة لأن الناقلين
يجوز أن يعرضوا عن النقل إما لشبهة أو اعتماد فينقطع النقل ويبقى قوم ليس نقلهم حجة
ولا الدليل فيحتاج حينئذ المكلفون إلى دليل هو قول الإمام وبيانه وإنما يثق المكلفون
بما نقل إليهم وأن جميع الشرع لعلمهم بأن وراء هذا النقل إماما متى اختل استدرك

عاشرة

عما شذ منه والحاجة الى الامام ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية
على ما بيناه **مسألة** فان قيل اذا كانت العلة في استتار الامام خوفه من الظالمين
واتقائه من المعاندين فهذه العلة زائلة في اوليائه وشيعته فيجب ان يكون ظاهرا
لهم او يجب ان يكون التكليف الذي اوجب امامته لطفا فيه ساقطا عنهم لانه لا
يجوز ان يكلفوا بما فيه لطف ثم يحرموه بجناية غيرهم **الجواب** قلنا قد اجاب
اصحابنا عن هذا بان العلة في استتاره من الاعداء هي الخوف منهم والتقية وعلة
استتاره من الاولياء لا يمتنع ان يكون لئلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه بما يؤدي
الى خوفه وان كانوا غير قاصدين بذلك وقد ذكرنا في كتاب الامامة جوابا اخر وهو
ان الامام عند ظهوره من الغيبة انما يعلم شخصه ويتميز عينه من جهة المعجز الذي
يظهر على يديه لان النص المتقدم من ابائه عليهم السلام عليه عليه السلام لا يميز
شخصه من غيره كما ميز النص اشخاص ابائه لما وقع على اعيانهم والمعجز انما يعلم
دلالته وحجته بضرب من الاستدلال والشبهة معترضة لذلك فلا خلاف فيه ولا يمتنع
على هذا ان يكون كل من لم يظهر له من اوليائه فلان المعلوم من حاله انه متى ظهر له
قصر في النظر في معجزه ولحق به هذا التقصير عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من
الاعداء وقلنا ايضا انه غير ممتنع ان يكون الامام عليه السلام يظهر لبعض اوليائه ممن
لا يخشى من جهته شيئا من اسباب الخوف فان هذا مما لا يمكن القطع على ارتفاعه
وامتناعه وانما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه ولا سبيل له الى العلم بحال
غيره ولولا ان استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول ويخرج عن الغرض بهذا
الكتاب لاستقصيناه ههنا وقد اوردنا منه الكثير في كتابنا في الامامة ولعلنا ان

نستقصي الكلام فيه ونأتي على ما لعله لم نورده في كتاب الامامة في وضع نفرده له
ان اخر الله تعالى في المدة وتفضل بالتأييد والمعونة فهو المسؤول ذلك والمأمول
لكل فضل وخير نرجوهما من ثوابه ونعوذ من عقابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد واله الطاهرين
آمين

قد تمت الرسالة الموسومة بتنزيه الانبياء عليهم السلام من مؤلفات
السيد السند السيد المرتضى علم الهدى حشره الله تعالى
مع الائمة الهدى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
على يد افقر العباد عبد الرحيم بن محمد تقي
التبريزي في دار الطباعة الفقير الحاج
حاجي ابرهيم والملتمس من
الناظرين الدعاء لهما
في الشهر المبارك
رمضان
سنة ١٢٩٠